

المجلس الأعلى للثقافة
المشروع القومي للترجمة
المجلد الثاني
النهر الخالد
كتاب عن حياة
شاعر الشرق والإسلام
العلامة
محمد إقبال
تأليف : جاويد إقبال
ترجمة : ظهور أحمد أظهر
875

هذا الكتاب الأغر بين يدى القارئ الكريم عن حياة (إقبال) وفكره وشعره ، قد ألفه نجله الدكتور جاويد إقبال (رئيس القضاء العالى فى إقليم بنجاب بلاهور) ، وهو يمتاز - بين جميع المؤلفات التى ظهرت حتى الآن عن حياة الشاعر الفيلسوف الإسلامى وشعره وفكره على وجه التفصيل والإسهاب . ومن بين هذه المزايا الكثيرة أن المؤلف الفاضل قد استطاع أن يستفيد منها وذلك بحكم كون المؤلف من أسرة (إقبال) وخلفه الرشيد مما جلعه يتطرق إلى جميع المعلومات التى كانت لدى أعضاء الأسرة المهتمين بأمر إقبال وشعره وفكره .



المشروع القومى للترجمة

النهر الخالد

المجلد الثانى

وهو كتاب عن حياة
شاعر الشرق والإسلام العَلاَّمة محمد إقبال

تأليف : جاويد إقبال
تعريب : ظهور أحمد أظهر



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٨٧٥
- النهر الخالد (المجلد الثانى)
- جاويد اقبال
- ظهور أحمد أظهر
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

النهر الخالد

تأليف

جاويد اقبال

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

تقديم

لقد قسَّمتُ حياة إقبال إلى ثلاثة أقسام واضحة مستقلة حين أردت أن أؤلف كتاباً عن ترجمته وشعره وفكره. فأما القسم الأول منه فهو عن طور التكوين من حياة إقبال وقد نُشر . كما أن ذلك القسم أو الجزء الأول من الكتاب يستوعب الأوضاع والظروف الراهنة فى شبة القارة خلال القرن الثامن عشر الميلادى. مع خلفية تاريخية للنهضة الإسلامية حيث يبدأ الجزء الأول بمولد إقبال فى سنة ١٨٧٧م، وينتهى باكمال دراساته العليا فى يوليو سنة ١٩٠٨م.

وأما الآن فأقدم الجزء الثانى من الكتاب فى خدمة القراء الكرام، وهو يشمل وقائع حياة إقبال فى الطور الأوسط، ويبدأ هذا الجزء بكفاح إقبال فى الحياة العملية والاشغال المهنية من سبتمبر ١٩٠٨، وينتهى بنظرة عابرة عن التطور التدريجى فى فكر إقبال إلى شهر ديسمبر ١٩٢٥م، وفى هذا الطور من حياته كان إقبال قد بدأ يعلن عن أفكاره وآرائه التى تتضمن رصيداً غنياً جديداً من الفكر والعمل من أجل وحدة الأمة الإسلامية وعزها كما أنه عرض نظاماً فكرياً خاصاً من أجل الصحوة الإسلامية الحقيقية، وقد كانت النتيجة لهذه الظاهرة الجديدة من شعر إقبال وفكره إنه كان قد أصبح هدفاً لنقد شديد، كما أن المعارضين لفكره والمعادين لشخصيته شنوا هجوماً على شخصيته وسيرته فأخذوا يشوهونها ويصورونها تصويراً غير صحيح، فاختلق البعض منهم تهماً مختلفة اتهموه بها حتى أن البعض منهم كفَّرَهُ رغم أنه قد قام بإيقاظ فكرة الذاتية فى مشاعر المسلمين، وحاول أن يوحد بين المسلمين كأمة تؤمن بالله ورسوله والشريعة الإسلامية الغراء.

ولقد كان ذلك هو العصر الذى لم يكن أحد يحاول أن يفهم أفكار إقبال وآرائه

كما أنه لم يكن يوجد أحد يوافق إقبال فى آرائه وأفكاره وكان معظم رجال الدين وأصحاب الطريقة والقادة المسلمين السياسيين يعادون إقبالاً ويعارضونه .وجملة القول فإن هذا الطور من حياة إقبال كان طوراً قد تعذب إقبال فيه قلبًاوروحًا، ولاقى من القلق والاضطراب والانعزال المؤلم الشديد ولشد ما كان يتمنى أحداً ليكون له صديقا مواسيًا ونديمًا مؤنسًا ورفيقًا موافقًا مؤيداً، فكأن شعر إقبال كان قد وثب وثبة جعلت منه صوت الجرس لتحرك القافلة ونغمة جبرائيل المثيرة المرعدة أو ليصبح شعراً يعتبر جزءًا من النبوة والرسالة، أما عقول أصحابه وأتباعه فظلت واقفة حائرة تتفرج على شاطئ البحر من الحياة العملية.

(جاويد إقبال)

الفصل الثامن

فى مجال المهنة واكتساب الرزق

إن من أهم المشاكل التى واجهها إقبال بعد عودته من أوروبا هى مشكلة اكتساب الرزق ولقمة العيش، وكان قد أكمل دراساته على المساعدة المالية التى قدّمها له شقيقه الأكبر عطا محمد، الذى لم يكن قد بقى من مدة خدماته فى الجيش وتقاعده منها إلاّ بضع سنوات[1] وبالإضافة إلى ذلك فإن شقيقه الأكبر هذا كان أبًا ذا عيال من ثلاثة أبناء وثلاث بنات ،كما أنه كان سندًا وحيدًا لأبويه فى شيخوختهما، ولعل إقبالاً كان قد استقال من وظيفته بالكلية الحكومية بلاهور فى أخريات سنة ١٩٠٧م خلال إقامته فى أوروبا[2] ومن ثَمّ لم يبق له هذا المورد من موارد الرزق والذى كان يدر عليه قليلًا من الدخل الشهرى، فكان لابد لإقبال أن يختار المحاماة ليكتسب بها رزقه ويعول به أهله – إلا أن التوطيد والتمكن فى هذه المهنة يحتاج إلى وقت وجهد، وكان فى حاجة إلى المزيد من المساعدة المالية من شقيقه الأكبر الذى قدم له ذلك بكل سرور ورضى.

وكان الشيخ عطا محمد قد زار لاهور فى الأسبوع الأول أو الثانى من شهر أغسطس ١٩٠٨م وإقبال لايزال مقيمًا فى مدينة سيالكوت، فاستأجَر منزِلًا لمكتب إقبال وسكنه بمساعدة (الميرزا جلال الدين) على مقربة من «مطبع مفيد عام» لصاحبه منشى جلال سنغ فى شارع «موهن لال» (والذى يسمى الآن «أردو بازار» أو «سوق أردو»). وبعد بضعة أيام وصل إقبال إلى لاهور، فنزل فى ذلك المنزل، واشترى مكتبة صغيرة تضم كتبًا عن القانون ووظف (منشى كاهن تشند الهندروكى) كابتًا له، كما أنه بعث إلى (على بخش) لِيَنْضَمَّ إليه، فاشتغل إقبال بمهنة المحاماة فى المحاكم الصغيرة الدُنيا واستمر يعمل فيها لبضعة أشهر، إلا أن العمل فى هذه المحاكم الدُنيا الصغيرة لم يعجب إقبالاً، كما أن كاتبه (كاهن تشند) كان يتقاتل دائما على شئون التقاضى ودفع النقود وقبضها[3].

وفى ٣٠ أكتوبر ١٩٠٨م تم تسجيل إقبال كمُحَامٍ فى القضاء العالى وسمحت له السلطات أن يشتغل بمهنة المحاماة فى القضاء العالى لإقليم بنچاب[٤] وهكذا دخل إقبال فى غرفة لاهور للمحاماة والتى كانت قد اشتهرت لوجود كبار المحامين بها من أمثال (ميان شاه دين) و (السير فضل حسين) و (السير محمد شفيع) و (السير شهاب الدين) و (السير شادى لال) و (لاله لاجبت رائى) و (الباندیت شیفا نارائن شميم) و (بيرتاج الدين) و (غلام رسول المحامى) و (الميزار جلال الدين) وغيرهم. وكان إقبال يبذل جهداً كبيراً فى الاستعداد ليرافع عن القضايا فى قضاء بنچاب العالى حتى أنه لم يزل بعيداً عن مجال الشعر والاشتغال به لمدة مديدة.

وأقام إقبال مدة قليلة فى منزله الذى كان على (شارع موهن لال)، وفى أكتوبر ١٩٠٨م تحول إقبال إلى منزل آخر فى سوق أناركلى والذى كان قد سبقه إليه السير (فضل حسين) ثم السيد (محمد شفيع) فى الإقامة بذلك المنزل. وكان هذا المنزل أكبر وأوسع من الذى كان نازِلاً فيه من قبل. فهذا المنزل كان هو مسكن إقبال ومكتبه فى الوقت نفسه وحل (منشى طار الدين) محل (كاهن تشند) والذى كان كاتِبًا للسير (محمد شفيع) سابقا ونزل (منشى طاهر الدين) فى منزل يقع خلف مسكن إقبال وكان إقبال يثق به كثيرا ولم يزل على صلة طيبة به حتى وفاته و(منشى طاهر الدين) هذا هو الذى كان قد أشتهر فيما بعد كـ (حكيم طاهر الدين) فابتكر دواء ناجحًا عرف باسم (دل روز) أو (وردة القلب) وأشتهر هذا الدواء كما اشتهر بها صاحبة وقد مات فى شهر مايو ١٩٤٠م، وكان إقبال شغوفًا بتربية الحمام منذ طفولته، وكان قد جاء بالحمام من سيالكوت حين تحول إلى منزله الواقع فى (شارع موهن لال) بلاهور. ثم تحول إلى منزله فى سوق أناركلى فاهتم بالحمام وأوجد لها المسكن الخاص على سقف المنزل وظل إقبال نازلا فى هذا المنزل حتى ١٩٢٢ م[٥].

فهذا (الميرزا جلال الدين) يصور لنا إقبال فى هذا الطور من حياته[٦] «وكان حضرة الدكتور إقبال بطبيعته يميل إلى الفكاهة والمزاح فكان كلما وجد فرصة فراغ جلس فى غرفة المحامين وأخذ يتحدث عن موضوعات متنوعة بأسلوب لطيف نادر وأتى بالعجائب من النُكَت، وكان الناس يجتمعون حوله وكان من بين

المحامين الهنادكة البانديت (شيفا نارائن شميم) مُعجَبًا بإقبال وكان يأنس دائمًا إلى حديثه ويرغب فى الاستماع إليه رغبة خاصة، وفى أثناء ذلك كانت الصلات بينى وبين إقبال قد توطدت وتدعمت وكان من المعتاد أننا كنا نحضر فى القضاء العالى فى العاشرة صباحًا فنجلس ونتجاذب ألوان الحديث قبل أن تبدأ إجراءات المحكمة رسميًا، وكلما تمت المرافعة عن قضية رجعنا إلى غرفة المحامين حتى تبدأ المرافعة عن القضية الأخرى. وكان (منشى طاهر الدين) يحتفظ فى جيبه بعلبة من السجائر من ماركة المقراض فكان إقبال يُشعِل السيجارة ويجلس على كرسيه فيجرى الحديث كله نكت ومزاح، حتى صار من المعتاد عندنا فيما بعد أننا كلما انتهينا من أشغالنا فى القضاء العالى رافقنى إقبال فذهبنا سويًا إلى مكتبى، فكان لايزال جالسا متحدثا منكتا حتى الليل، وفى أثناء ذلك أتيح اللقاء بين الدكتور إقبال وبين السير (الأمير ذو الفقار على خان) كما أنه تدعمت العلاقات بين إقبال وبين السير (جوغندر سنغ جوكى) وكنا أنا والمغفور له ذو الفقار وإقبال نجتمع كل يوم بدون انقطاع إمًا فى بيت الأمير وأحيانا فى مكتبى أنا، وكانت العلاقات بيننا قوية عميقة جدًا مما جعل (السير/ ميان محمد شفيع) و (السير/ فضل حسين) يذكراننا «بالأصحاب الثلاثة» دائما فيما بينهما».

ولم يمض شهر أو شهران على دخول إقبال فى مهنة المحاماة حتى عرضت عليه وظيفة الأستاذية للفلسفة بالكلية المحمدية الإنجليزية الشرقية بمدينة عليكره إلا أن إقبالاً لم يقبل تلك الوظيفة، كما أنه قد رفض أستاذية التاريخ بالكلية الحكومية بلاهور فى أبريل ١٩٠٩/[٧] وكان إقبال مُتَرَدِّدًا فى اختيار التدريس كمهنة مستقلة لأن هذه المهنة لم تكن تعتبر من موارد الرزق الكبيرة، وكان يرى أن مهنة المحاماة تضمن إمكانيات الدخل المتوفر فى المستقبل.

وفى أول أكتوبر ١٩٠٨م أخذ الأستاذ (بريت) رئيس قسم الفلسفة بالكلية

الحكومية بلاهور أجازة سنة، فَحَلَّ محلة كأستاذ للفلسفة مُؤَقَّتًا الأستاذ (أستن وانت جيمس) إلا أن الأستاذ (جيمس) توفى فجأة فى أول مايو ١٩٠٩م ولم يكن من الممكن أن يحل محله أستاذ إنجليزى آخر على الفور. ومن ثم تقدمت حكومة بنچاب بطلب من عميد الكلية إلى إقبال أن يوافق على تعيينه أستاذًا للفلسفة بالكلية مؤقتًا، وكان الفصل صيفًا، وكانت الكلية على استعداد أن تُخَصِّص الحصص المبكرة لإقبال من السادسة إلى التاسعة صباحا حتى لا تقف الأعمال التدريسية فى سبيل أشغال المحاماة التى كان إقبال يهتم بها كثيراً. ولكن التعارض بين حصص الكلية وأشغال المحكمة كان محتوما بعد الأجازة الصيفية مما جعل إقبال و (سيد كادلى) وكيل التعليم لحكومة بنچاب يرفعان الطلب إلى رئيس القضاء العالى وقضاته الآخرين أن يحددوا الأوقات للقضايا الخاصة بمرافعة إقبال بعد أن تنتهى الحصص التدريسية بالكلية، وكانت مهنة إقبال من المراحل الابتدائية فى ذلك الوقت فلم يكن الدخل منها إلاَّ بالاسم، مما جعل القضاة يسمحون له بذلك[8] ومن ثم أخذ إقبال يُدَرِّسُ الفلسفة بالكلية الحكومية مؤقتا من ١٠ مايو ١٩٠٩ م وتم تحديد راتبه الشهرى الأساسى بخمسمائة روبية فى ١٢ أكتوبر١٩٠٩[9] فكان يخرج من بيته فى الصباح مُبَكِّرًا خلال أشهر الصيف ويذهب إلى الكلية مباشرة ويلقى المحاضرات لثلاث ساعات، ثم يصل إلى المحكمة حيث كان يرافع عن القضايا الخاصة به حتى الساعة الرابعة مساءًا وكلما وجد فرصة الفراغ فى أثناء ذلك جلس فى غرفة المحامين وأخذ يتجاذب ألوان الحديث مع أصدقائه، وأما فى فصل الشتاء فكان يذهب إلى الكلية فى التاسعة صباحًا ويتجه إلى المحكمة بعد أن ينتهى فى الحصص الدراسية، وكان تلاميذه بالكلية يحبونه كثيرا ويرغبون فى محاضراته التى كان يلقيها بأسلوبٍ ورثه من أستاذه الشيخ (سيد مير حسن)[10].

وكانت أشغال إقبال تكثر وتتسع شيئًا فشيئًا حتى أنه عُيِّنَ رئيس التحرير المشارك لمجلة قانونية كانت تعرف «بتقارير القضايا القانونية الهندية» والتى كانت تهتم بنشرها وتوزيعها مطبعة المطبوعات الحقوقية بلاهور، وذلك فى ١٩٠٩م[11] وانتُخِبَ عضواً بجمعية بنچاب الإسلاميَّة فى ٢٦ مارس ١٩٠٩م، بالإضافة إلى عضويته فى جمعية حماية الإسلام والجمعية البنچابية لمسلمى كشمير وكانت جمعية بنچاب الإسلاميَّة قد أُنشِئَت فى ١٨٦٩م وهذه هى الجمعية التى كانت تشرف على شئون

المسجد الملكى والمساجد المُهمّة الأخرى، كما أنها كانت تشرف على الشئون الإدارية لقاعة بركت على المحمدية ولم يزل إقبال عُضواً فى هذه الجمعية حتى أخريات حياته[١٢].

وفى ٢٨ ديسمبر ١٩٠٨م وصل (الخواجا سليم الله خان أمير دكاء) إلى مدينة (امرتسار) ليترأس الاجتماع السنوى للمؤتمر التعليمى المحمدى الهندى، فالتقى به الوفد الذى كان يمثل جمعية بنجاب للمسلمين الكشميريين وكان الوفد يضم الأعضاء بما فيهم العَلاَّمَة محمد إقبال، وقد ألقيت كلمة الترحيب بحضرة الخواجا باللغة الفارسية وكان إقبال هو الذى قرأ هذه الكلمة، وكانت هذه الجمعية تبذل جهودها ساعية فى الإعلان بأن الكشميريين هم أصحاب المهنة الزراعية، وأنهم يستحقون تمثيلا فعالًا فى الجيش البريطانى، ووافق سيادة الخواجا بأن يكون رئيس الشرف للجمعية، كما أنه وافق بأن يتناول هذه المشاكل فى الاجتماعات للمجلس التشريعى النيابى لنائب ملك الهند، والتى عقدت فى ١٩١٩م وذلك بمطالبة من إقبال وكان إقبال قد نشر بعض رسائله عن هذا الموضوع فى بعض الجرائد وحاول فيها أن يوضح أمام الحكام والسلطات الحكومية بأنه لابد من تجنيد الكشميريين فى الجيش، كما أنه لابد لهم من أن يتملكوا الأراضى الزراعية[١٣].

وكذلك فإن محمد عبد الله قريشى يحدثنا فى مسودة كتابة عن قصة الشيخ فوق بأنه كان من المفروض أن يحضر وفد كشميرى فى حضرة الأمير (برتاب سنغ) حاكم كشمير، والذى كان نازِلاً فى مقر كشمير بلاهور وذلك فى (١٩٠٩)م أو فى (١٩١٠)م فذهب الشيخ محمد دين فوق إلى إقبال لينضم إلى الوفد الكشميرى إلا أن إقبالاً يوافق على الحضور فى حضرة الأمير، إلا أن اصدقاء إقبال أصروا وألحوا عليه فأخذوه معهم إلى الأمير (برتاب سنغ). وكان الأمير قد سمع شيئا عن مكانة إقبال العلمية ومجده الشعرى، وبعد أن تم التعارف جرى الحديث بين الأمير وبين إقبال فقال الأمير وهو يخاطب إقبال: يا سيادة الداك دار (كلمة بنچابية تعنى ساعى البريد، وفى الوقت نفسه تستعمل ككلمة مرادفة للدكتور) قد سمعنا عنك أنك تصنع البيوت، أى أنك تقول الشعر، فرد عليه إقبال قائلاً: أيها الأمير لم أصنع البيوت يوماً، كما أن أحدا من أجدادى لم يشتغل بالبريد، فأخذ الأمير يحدث فى وجوه أصدقاء إقبال مندهشًا متحيراً، فقال بعض الأصدقاء يا سيادة الأمير إنَّهُ شاعر ويقول الشعر.

ويسمى الشعر بيتًا أيضا إلا أن إقبالاً ظن بأن الأمير لم ينطق بكلمة بيت وإنما نطق بكلمة «بيد» (وهو شجر معروف لين الأغصان طويلها ويسمى بالعربية: الخيزران ويصنع منها الكراسى) فطلب الأمير إلى إقبال أن ينشد له بيت شعر فأخذ إقبال ينشد شعره، إلا أن الأمير طلب إليه أن يغنى بشعره فنظر إقبال إلى الشيخ فوق ثم قال فى صوت هامس: والله أود أن أقول للأمير بأن يأمر أصدقائى هؤلاء حتى يلبسوا الخلاخيل ويرقصوا وأنا أغنى، ثم غنى ببضعة أبياته ثم أنشد الأمير بعض أبياته الشعرية أيضًا [١٤].

واشتغل إقبال بمهنة التدريس والمحاماة لسنة أو أكثر، وكان لابد له أن يكافح ويسع وينفق جل وقته فى هاتين المهنتين، فكان يقضى يومه كله إما مُدَرِّسًا أو مُدافعًا عن القضايا فى المحكمة كما أنه كان يجلس فى مكتبه مساء ليقابل زبائنه. ثم يشتغل بالاستعداد للقضايا الجديدة للغد إلى آخر الليل، وكان تلاميذه يحضرون عنده فى بيته ليستفيدوا منه أكثر الأحيان، فلم يكن يجد الفرصة لنظم الشعر وقرضه، وكان يتوق دائمًا إلى مثل هذه الفرص، وهذا الشيخ فوق يحدثنا قائلاً بأنه فى مساء من أمسية مايو ١٩١٠م حضر هو و (وجاهت حسين جنجانوى) وذهبا إلى بيت إقبال فأنشدا له شعرهما وكان إقبال يستمع إلى الإنشاد بكل اهتمام، فإذا بمساعده (المنشئ طاهر الدين) يدخل عليه ويخاطبه قائلاً «أحد الزبائن يريد أن يلقاك» فرد إقبال قائلاً قل له أن ينتظر وسوف آذن له بالدخول علىَّ عندما أنتهى من هذا الشغل، فقال الشيخ فوق لا يا أخى أولاً يجب أن نفكر فى لقمة العيش. أما هذا الشغل فله أوقات وفرص متاحة. فقال له إقبال هذا هو الشغل الذى يغذى الروح، وما دام الروح باقيًا فكل شئ باق، أما هذا الذى جاء بعد أن سمع اسمى فلا يمكن له أن يتفلت، فاستمع إقبال إلى شعرهما ثم أنشد لهما شعره الجديد ثم تفرق الجمع [١٥].

والظاهر أن إقبالاً كان يبحث عن مورد من موارد الرزق الذى بإمكانه أن يغنيه عن الكد والاكتساب ويوفر له وقتًا يخصصه للإبداع الفكرى والابتكار الشعرى حتى يتمكن من بذل جهوده فى مجال العمل الإبداعى وكانت هذه الفكرة قد أثارت قلقًا فى أعماق ضمير إقبال، فكان يعتقد بأنه قد خلق ليقول الشعر ويستخدمه لرسالته الخاصة لصحوة العالم الإسلامى ونهضته، ولكن من سوء الحظ أن مهنة التأليف لم تكن تُدِرُّ

على على أصحابها بشئ من المال فى شبه القارة، وإنَّما كان لابد له من مشرف غنى على مثل هذه الأعمال، ولم يكن إقبال يرضى أن ينسى عمله الذى قُدِّرَ له من أجل «حمار الجوف» أى البطن الذى لا يزال بنهق ويطلب من صاحبه أن يزوده بالعلف ولا يتركه يستريح لحظة [١٦] ولهذا السبب لم يكن مُتردِّداً فى البحث عن وظيفة توافق طبعه وتغنيه عن فكره المعيشة.

وفى هذه المرحلة من حياته نرى إقبال يتجه نحو (حيدر آباد الدكن) ولن يكن إقبال قد زار هذه المدينة من قبل، رغم أن قصائده الغزلية ومنظوماته الأخرى كانت تنشر فى مجلات (حيدر آباد) وجرائدها، كما أن إقبال كان على صلة بالمراسلة والتعارف غيابيًا مع شخصيات (حيدر آباد) العلمية البارزة والتى كانت تهتم بالعلم وأهله من أمثال (السير أكبر حيدرى) و (الأمير كيشن برشاد) وغيرهما[١٧]. كما أن صديقًا من أصدقاء إقبال وهو (غلام قادر الجرامى) أيضا كان يسكن هناك بصفته شاعراً خاصا لأمير (حيدر آباد الدكن)، وكان إقبال على علم بما كان يجرى فى (حيدر آباد الدكن) من تقدير الشعراء والاهتمام بهم، ومن ثم كان إقبال يتوقع الحصول على التسهيلات التى كان يتوق إليها ويبحث عنها. وذلك فى الامارة المسلمة من (حيدر آباد الدكن) حيث لم يبق امارة أو أسرة مالكة مسلمة فى (دلهى ولكنؤ) بعد دمارهما.

وهذا مما جعل إقبالاً يأخذ أجازة لعشرة أيام من الكلية فيتجه إلى (حيدر آباد الدكن) فى ١٨ مارس ١٩١٠م وتحكى السيدة (عطية فيضى) بأن إقبالاً كان قد أبدى عن رغبته فى الذهاب إلى (حيدر آباد الدكن) فى بعض رسائله إليها، وطلب إليها أن تعطيه رسالة التوصية والتعارف إلى المسئولين هناك. فبعثت السيدة (عطية فيضى) برسالة التوصية والتعارف باسم قريبها السير (أكبر حيدرى) الذى كان أمين الماليات لأمير (حيدر آباد الدكن) فى ذلك الوقت [١٨] إلا أن هذا لايبدو صحيحًا فإنَّه لاتوجد رسالة من رسائل إقبال فى كتاب السيدة (عطية فيضى) تنص على أن إقبالاً كان قد طلب إليها أن تكتب له رسالة التوصية والتعريف، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان قد بعث براسلة إلى السيدة (عطية فيضى) فى ٣٠/ مارس ١٩١٠م من لاهور يحدثها عن تفاصيل زيارته (لحيدر آباد الدكن) فيكتب إليها قائلاً [١٩]:

« لو استطعت المزيد من الإقامة فى (حيدر أباد الدكن) فإننى مُتأكد بأنه كان من الممكن أن يبدى سمو الأمير (نظام) رغبته فى اللقاء معى، فقد التقيت بكبار الرجال هناك وقد دعانى الكثيرون منهم إلى بيوتهم، وإن زيارتى (لحيدر أباد) وكانت لغرض خاص سوف أحدثك به حين نلتقى. ولم يكن الغرض الوحيد من زيارتى هذه هو اللقاء بالسير (أكبر حيدرى) وحرمه ولعلك تعرفينهما. ولم يتح لى التعرف عليهما قبل لقائى بهما فى (حيدر آباد) وإن أقامتى عندهما كانت أقامة ممتعة مريحة للغاية».

فلو أن إقبالاً كان قد التقى بالسير (أكبر حيدرى) وحرمه بواسطة السيدة (عطية فيضى) لم يكن له من الجائز أن يقول لها «لعلك تعرفينهما»، وإنَّما كان من واجب إقبال أن يذكر رسالة التوصية والتعريف من السيدة (عطية فيضى) ويشكرها على ذلك.

وليس لدينا ما يحدثنا عن غرض زيارة إقبال (لحيدر آباد الدكن) مما كتبه فلم يكن يهدف إلى وظيفة خاصة يحتلها هناك، ولا يجوز أن نرى بأن زيارته هذه كانت من أجل الحصول على وظيفة، وأغلب الظن أن إقبالاً كان ينوى أن يعرف الأمير نظام بما يعتزم عليه فى مستقبله من التأليف والبحث والتحقيق إذا أتيح له الحضور فى بلاط الدكن وأن الأمير نظام لو كان قد أطلع على أهمية ما يعتزم عليه إقبال لقدَّمَ له منصبا مَناسِبًا وكان من الممكن أن يرضى إقبال بذلك، المنصب إلا أن حضور إقبال فى بلاط الأمير نظام الدكن لم يتحقق.

وهذا الحديث عن عهد والد العاهل الأصفى الأخير على (حيدر آباد الدكن) الأمير (محبوب على خان) وكان الأمير (محبوب على خان) من تلاميذ الشاعر (دا غ) وبهذه الصلة كان يرتبط بإقبال، وكان الشاعر (دا غ) قد توفى، ويحدثنا (نظر حيدر آبدى) عن الأمير (محبوب على خان) قائلاً [٢٠]:

«كان إنسانًا ذا طبع غريب جدًا. فإذا وقف ظل واقفًا لساعات فإذا استيقظ ظل يقظانًا إلى ساعات. ولك يكن يفرق بين الليل والنهار فى ذلك، وكان القدماء من أهل (الدكن) يعتبرونه وليًا،

وكان إذا خرج صائداً أنفق الأسابيع فى هذه الشغلة، وكان سخيًا يعطى الألوف فمن نظر إليه نظرة أو أتيح له الحضور فى بلاطه وجد ما طلبه وأغناه من الدنيا وما فيها. ورغم هذه المشاغل الغير العادية كان يقوم بالشئون الإدارية لبلاده أحسن قيام، وكان يعتبر ذلك من كراماته. إلا أن بلاءه كان عظيما أيضاً فإن الشاعر (داغ) عندما زاره لاول مرة لم يتح له الحضور فى بلاط الأمير نظام رغم الانتظار الذى دام طويلاً فرجع بدون اللقاء ثم دعاه الأمير خلال السنة نفسها. إلا أنه نال شرف الأستاذية بعد أقامة دامت ثلاث سنوات ونصف، ثم العطايا التى نالها الشاعر لا تخفى على أحد فهى أظهر من الشمس. وأنى لإقبال من الفرصة أن ينتظر لبضع ساعات».

وكان إقبال قد نزل عند السير (أكبر حيدرى) خلال زيارته (لحيدر آباد الدكن) ولعله قد تعرف على إقبال قبل زيارته هذه بالمراسلة، كما أنه من الممكن أن يكون (حيدرى) قد تعرف على إقبال بواسطة (الجرامى) وذلك لأن إقبالاً قد كتب رسالة فى ١١ مارس ١٩١٠م إلى (الجرامى) قبل أن يسافر إلى (حيدر آباد) ببضعة أيام حيث قال فيها [٢١]:

«قد مضت أيام منذ أن كتبت إليكم، وكنت قد سألتكم عن سيادة الأستاذ (حيدرى) بدون من أن أحظى بجواب منكم فكأن الرد على رسالتين لايزال فى عهدتكم، ولست أدرى فى أى عالم من الغفلة والإهمال تعيش أنت أو تقيم هناك».

وكان السير (أكبر حيدرى) وحرمه يرغبان فى العلم والأدب رغبة شديدة للغاية وكان يقدران العلماء والأدباء، فقام هو وزوجته بخدمة إقبال وضيافته خير قيام، كما أنهما قد عَرَّفاهُ بالعديد من الشخصيات البارزة فى (حيدر آباد)، وكان إقبال قد أبدى عن رغبته فى اللقاء مع الأستاذ (نظم طباطبائى) خلال أقامته فى (حيدر آباد)، وكان الأستاذ (نظم) أستاذ اللغة الفارسية (لكلية نظام) فى تلك الأيام فطلبه

السيد (أكبر حيدرى) وعَرَّفهُ بإقبال، وبعد لحظات رجا إقبال أن ينشد له شيئًا من شعره فأنشَدَ له الأستاذ (نظم) أبياتًا شعرية من التشبيب من قصيدة فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من بين أبيات التشبيب بيت:

پرده ظلمت سے نکلا ورئے سلمائے سحر

ناقه گَردون کی کھینچی لیلیٰ شب نے مہار

ومعنى البيت: : قد طلع وجه سلمى السحر من وراء ستار الظلام. وأن ليلى الليلة قد جرت حبل ناقة السماء.

فاستحسن إقبال الأبيات الشعرية حين سمعها وأثنى على قدرة الأستاذ (نظم) على الإبداع الشعرى تقديرًا للغاية. ثم أن إقبالاً نظم قصيدة مدحية على منوال الأستاذ (نظم) وكان عنوانها «التشكر» والتى عنونها باسم الأمير (كيشن برشاد)[٢٢] وقد استفاد إقبال من الأستاذ (الجرامى) وتمتع بحديثه ولقائه معه، كما أنه التقى بالكثيرين من الشخصيات البارزة هناك، وأقام (الحافظ جليل حسن جليل المانكبورى) وهو الذى عُيِّنَ أستاذًا للأمير نظام بعد أن توفى الشاعر (داغ) مأدبة عشاء تكريمًا لإقبال وحضرها العديد من الشعراء والكُتَّاب من أهل (حيدر آبد) كما أنه شارك فى تلك الحفلة الأستاذ ظهير الدهلوى رغم ضعفة وشيخوخته، وهذا إقبال نفسه يصرح قائلاً [٢٣]:

«قد سافرت إلى (حيدر آباد) خلال السنة الماضية، فكان من اللازم أن ألتقى بالبارزين من أهل المدينة فأُقيمَت مأدبة عشاء فى منزل (الحافظ جليل حسن جليل المانكبورى) تكريما لى، حيث حضرها حضرة الشيخ (ظهير) فطلب إلىَّ أن أنشد له أبياتى الشعرية. أما أنا فكنت أرغب فى الاستماع إلى شعره بدلاً من أن أنشد له من شعرى، حتى استمع إلى بيت شعر على لسانه فوافق حضرة الشيخ على ذلك، وتقبل رجائى فأنشَدَ بيتًا من شعره. وهو قوله:

وه جهوطا عشق جس مين فغان هو

وه كچى آك هے جس مين دهنوان هو

ومعناه: أن البكاء والاستصراخ يدل على الحب الكاذب، كما أن الدخان يدل على النار غير الملتهب (نيابيرا) وكان قد أنشد أبياتا شعرية أخرى، إلا أننى لا أتذكر شيئا منها الآن، وكان الشيخ (ظهير) فى ذلك الوقت قد بلغ من الكبر والضعف كما أنه لم يكن يسمع إلا صوتا مَرتَفَعًا».

وكان إقبال قد نظم منظومة شعرية وهو فى (حيدر آباد الدكن) وعنوانها «المقبرة الملكية»، وكان قد تأثر فى منظومته هذه بمقابر (الملوك القطب الشاه) فى (جولكنده) وقد نشرت هذه المنظومة فى مجلة «مخزن» بعد أن عاد إقبال من (حيدر آباد) إلى لاهور مع ملحوظة من قِبَل إقبال وهى [٢٤]:

> **«وكان السيد (نذر على) البكالوريوس وكيل الماليات وهو من المهتمين بى خلال إقامتى القصيرة (بحيدر آباد الدكن) قد أخذنى يوما إلى تلك القباب المجيدة والمؤلمة فى الوقت نفسه التى يستريح فيها ملوك السلالة القطب الشاهية. وكان الوقت ليلاً وكان الجو هادئًا، وكانت السماء غائمة، وكان ضوء القمر يتطلع من خلال السحب، فازداد المنظر حسرة إلى حسرة وحزنا إلى حزن فتأثر قلبى بذلك المنظر تأثُّرًا لا يزال عالقا بذاكرتى وهذه المنظومة تعبر عن انطباعاتى الكثيرة. وأريد أن أجعل من منظومتى هذه ذكرى لرحلتى إلى حيدر آباد، وأريد أن أعنونها باسم الاستاذ (حيدرى) وحرمه المصون السيدة (لئيق بيجم) اللذان قد بالغا فى الحفاوة بى وبذلا كل ما كان فى وسعهما ليجعلا إقامتى فى (حيدر آباد) إقامة ممتعة مريحة للغاية».**

وكان إقبال قد قابل (الأمير كيشن برشاد) وهو فى (حيدر آباد)، وكان يحتل وظيفة «صدر المهام» للإمارة و(الأمير كيشن برشاد) هذا كان من سلالة الأمير

(تودرمال واصله من أهل لاهور، فمنها هاجرت أسرته فنزلت بمدينة دلهى، ثم تحولت إلى (حيدر آباد) وكان من قبيلة الكشاترة، إلا أنه كان يعرف اللغة العربية والفارسية والأردوية معرفة جيدة إلى جانب اللغة السنسكريتية، وكان يميل إلى نزعة متصوفة كما أنه كان على مكانة من نظم الشعر وفهمه وكان من تلاميذ (داغ) و(آصف) وكان تخصله أو اسمه الشعرى «شاد» (أى «السرور») وكان مُتَمكِّنًا من الفنون العسكرية كما أنه كان بارعًا فى علم الرمل والنجوم والخط والرسم والموسيقى وكان قد ورث إقطاعًا كبيرًا وكانت محاصيله السنوية تتجاوز المليون والنصف من الروبيات فى ذلك الوقت وكان يعيش فى بيئة غنية، إلا أنه يتبع تقاليد الفقراء وكانت له أربع زوجات مسلمات، وقد بلغ فى حب إحداهن حتى اختتن، كما أن ثلاث نسوة هندوكية كن تحته. أما أولاد الزوجات المسلمات فكانوا مسلمين ويتزوجون من الأسر المسلمة، كما أن أولاد الزوجات الهندوكيات كانوا يتزوجون من الأسر الهندوكية، وكان قد تثقف ثقافة إسلامية فكان يحفظ العديد من السور القرآنية إلى جانب الأحاديث النبوية، وكان يتعبد فى المعابد الهندوكية كما أنه كان يصلى فى المساجد، وقد عَبَّرَ عن عقيدته فى التوحيد فى بعض أبياته الشعرية ومنها قوله:

مين هون هندومين هون مسلمان   هر مذهب هے ميرا إيمان

شاد كان مذهب شاد هيى جانے   آزادى آزاد هى جانے

ومعنى البيتين: أنا هندوكى، أنا مسلم قد آمنت بكل ديانة. أما ديان «شاد» فلا يعرفها إلا هو. لأن الحرية لا يعرفها إلا الحر.

وقد نشرت له مجاميع من الشعر والنثر بعناوين مختلفة، وقد نالت قصيدته فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم من الشرف حتى أنها عُلِّقتَ على جدار من جدران مكتبة شيخ الإسلام وراء المسجد النبوى بالمدينة المنورة، وقد مات هو فى سنة ١٩٤٠م[٢٥].

أن إقطاعى (حيدر آباد) الهندوكى هذا كان يملك من التواضع الذى ورثه من

أجداده إلى جانب كرمه وسخائه دماثة أخلاقه وسماحته، قد كان مما أثر فى قلب إقبال تأثيراً بالغا حتى كأنها كانت قد استأسرَت قلبه وتوطدت العلاقات العميقة بينهما حتى أن إقبالاً نظم قصيدة مدح فيها الأمير (كيشن برشاد) وهذه القصيدة عنوانها «التشكر» وقد نشرت فى مجلة «مخزن» مع ملحوظة من قبل إقبال وهذا نصها [٢٦]:

«قد أتيح لى فى شهر مارس الماضى أن أزور (حيدر أباد الدكن) فتشرفت بالحضور فى مقر الوزارة كما أننى تشرفت بالحضور عند الجناب العالى صاحب السمو الأمير (كيشن برشاد)، والذى يلقب بيمين الدولة، ويعمل حاجبًا لرئيس وزراء الدولة الأصفية والذى يعرف بلقبه الشعرى «شاد» أى «المسرور» وأن الانطباعات التى تركتها دماثة الخلق والكرم من قِبَل سموه آثارها لن تزال باقية ثابتة على لوحة ضميرى. وبالإضافة إلى هذا الكرم فإن سموه كان قد تكرم فكتب رسالة قبل سفرى من (حيدر آباد) وكانت الرسالة مليئة بالمشاعر السامية الكريمة، كما أنه كان قد تكرم فأنشدَنى البعض من شعره الحلو الرائع، وهذه هى الأبيات الشعرية التى جرت على لسانى تلقائيًا حيث تشكرت فيها لكرمه واهتمامه بى».

وغادر (حيدر آباد) إلى لاهور فى ٢٣ مارس ١٩١٠م، فأقام يومين فى طريقه بمدينة (أورنك آباد) فزار ضريح الملك (أورنك زيب عالمكير) وكان شقيق إقبال الأكبر الشيخ (عطا محمد) يرافقه عند زيارته لضريح (أورنك زيب عالمكير) فبالغ من تكريمه لصاحب الضريح حيث لم يدخل فى الخيمة المعلقة على الضريح، وذلك لأنه كان يرى بأنه ليس صاحب اللحية المشروعة [٢٧].

ووصل إقبال إلى لاهور فى ٢٣/مارس ١٩١٠م وكانت السيدة (عطية فيضى) تعتقد بأن إقبالاً كان قد سافر متجها إلى أمارة (حيدر آباد) لأنه كان قد تأثر بجلال الأمير (نظام) ومكانته العظيمة بالإضافة إلى المشاكل الاقتصادية التى كان يعانى منها إقبال. وعلى حد تعبير (عطية فيضى) فإن الإنسان الذى يواجه هذا النوع من العقبات

والمشاكل فى سبيله يحاول أن يستند إلى كل وسيلة واهية يجدها فى طريقة، وأنه إذا استقر فى (حيدر آباد) فإنه سوف يعرض عن الأهداف السامية ويتجه نحو الأمور التافهة فيهتم به»! ومن ثَمَّ كانت قد كتبت إلى إقبال رسالة ملؤها السخرية وكانت تريد من رسالتها هذه أن تمنع إقبال من أن يضيع مواهبة الشعرية من أجل التقدير من قبل الأمير (نظام) إلا أن السيدة (عطية فيضى) لم تستطع أن تدرك الغرض الحقيقى من سفر إقبال إلى (حيدر آباد)، ومن ثم نرى إقبال يرد عليها من شىء من السأم والتبرم[٢٨]:

«ومتى سبق لى أن قلت بأن التقدير من قِبَل (نظام) سوف يكون سببًا للمزيد من التوقير والاحترام؟ إنكِ لتعلمين بأننى لست من الذين يهتمون بمثل هذه التوافه إننى لا أُريد أن أشتهر شاعراً رغم أن الناس من سوء الحظ يعرفوننى بصفتى شاعراً. وقد كان أحد (بارونات) إيطاليا قد بعث إلىَّ رسالة من (نيبلز) قبل يوم أو أكثر وكان قد طلب منى أن أزوده بالعديد من منظوماتى مع ترجمتها الإنجليزية ولكننى لا أجد حافزًا فى أعماق ضميرى يحرضنى على الشعر وأنت مسئولة عن ذلك وأنى لى أن أهتم بالتقدير والإعزاز من قبل أمير من أمراء بلادى، بينما أجد الكثيرين من الشخصيات البارزة والمهتمة بالشعر من البلاد الأجنبية يهتمون بشعرى بالغ الاهتمام».

عاد إقبال إلى لاهور فاشتغل بأعماله المهنية وسعيه فى سبيل الرزق كما قد تعود أن يشتغل بذلك، وكان قد مضى عليه سنتان لم ينشد قصيدة أو منظومة فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام، رغم أنه كان قد ألقى العديد من المحاضرات باللغة الإنجليزية ولكنه أعرض عن أى نوع من المشاركة فى الاجتماع السنوى للجمعية فى سنة ١٩١٠م. والسبب فى ذلك أن أصحاب الجمعية وقادتها كانوا قد افترقوا ونشأت الخلافات بينهم، وكان من بين الشئون التى كانوا يتنازعون فيها ويتقاتلون هو لائحة الجمعية أو دستورها فقد كان (مولوى إن شاء الله خان) رئيس التحرير لجريدة «أخبار وطن» وقد رفع القضايا فى المحاكم ضد الجمعية، وذلك مما جعل إقبالاً ييئس

من موقف الجمعية وتصرفات أعضائها. على كل حال فقد تم تكوين مجلس يضم ستة أشخاص وكان يرأسه الأمير (فتح على خان قزلباش) من أجل المصالحة بين الأعضاء المتشاجرين فى ٢٩ أبريل ١٩١٠م. وكان إقبال من بين الأعضاء لهذا المجلس. ووافق جميع الأعضاء على قرارات هذا المجلس، ثم تم أنسحاب القضايا من المحاكم التى كانت قد رفعت ضد الجمعية [٢٩].

إن هذا الطور من حياة إقبال كان طوراً مليئًا بالأحداث والأشغال، ومن ثَمَّ فإن القصائد أو المنظومات المشهورة التى نشرت له مجلة «مخزن» من ١٩٠٨ إلى ١٩١٠ لا يزيد عددها عن ست قصائد، وكانت منظومته «رسالة العشق» (أكتوبر ١٩٠٨م) «والى عبد القادر» (ديسمبر ١٩٠٨) «والبلاد الإسلامية» (أبريل ١٩٠٩) «والتشكر» (يونيو ١٩١٠م) «والمقبرة الملكية» (يونيو ١٩١٠م) «وفلسفة الحزن» (يوليو ١٩١٠م) نشرت خلال هذه المدة أما «رسالة العشق» «والى عبد القادر» فهما منظومتان كان إقبال قد نظمهما فى أخريات إقامته فى أوروبا، وخلال هذا الطور من حياته كان إقبال قد أعد العديد من البحوث والمقالات باللغة الإنجليزية وسوف نتناول هذه المقالات للنقاش فى أوانها فيما بعد. كما أنه كان قد بدأ يجمع أفكاره وآراءه فى كراسة بشكل الملحوظات [٣٠].

والمشكلة التى كان يواجهها إقبال وقفت فى سبيله ليقبل على عَمَلٍ بَنَّاء إقبالاً صحيحاً هى أنه كان يشتغل بمهنتى التدريس والمحاماة فى الوقت نفسه ولم يكن يجد وقتًا يخصصه لنظم الشعر وقرضه وفى ١٩١٠م قدمت له الحكومة وظيفة أستاذ الفلسفة ورئيس قسمها بالكلية الحكومية بـ «لاهور»، ولم يكن له من الممكن أن يقبل ذلك إلا إذا ترك مهنة المحاماة وودعها توديعا نهائيًا، فاستشار أصدقائه فى الموضوع فهذا (الميرزا جلال الدين يحدثنا عن ذلك قائلا [٣١]:

> **«وكنا جميعًا قد اتفق رأينا على أن الوظيفة الحكومية قد تقف فى سبيل القوة العملية الحرة البنّاءة، وبالإضافة إلى ذلك فإن إمكانيات التقدم والترقية فى مصلحة التعليم لمحدودة جداً، فإذا كان لابد من وظيفة حكومية، فلم لا تستمر فى المحاماة وتركز**

عليها وحدها؟ وذلك لأن من بين درجات الترقية والتقدم فى تلك المهنة هى وظيفة القضاء أيضًا. ومن ثم قطع إقبال صلاته بالكلية واكتفى بمهنة المحاماة».

وقد استقال إقبال من وظيفته بالكلية الحكومية بلاهور فى ٣١ ديسمبر ١٩١٠م وكان بدأ يفكر فى الاستقالة من تلك الوظيفة منذ أمد بعيد فهذا إقبال نفسه يحدثنا عن ذلك فى رسالته المؤرخة فى ١٧ يوليو ١٩٠٩م والتى بعث بها إلى السيدة (عطية فيضى) حيث يقول[٣٢]:

«إن الظروف قد أكرهتنى أن أفكر فى القضايا المختلفة من وجهة النظر الاقتصادية، ووجهة النظر هذه هى التى كنت أكرهها وأبغضها من أعماق قلبى قبل بضع سنوات، وقد قررت الآن بأننى سوف أستمر فى مهنتى المحاماة متوكلاً على الله سبحانه وتعالى».

وبمناسبة استقالته من وظيفة الكلية أُقيم حَفل توديع من قِبَل الكلية وألقى إقبال آخر محاضراته بهذه المناسبة أمام تلاميذه وكان موضوعها (شعر رابرت براوننك)[٣٣] ولم يزل إقبال على صلة ما بالكلية الحكومية حتى بعد استقالته من وظيفته فكثيراً ما كان الطلاب يدعونه إلى الكلية ليترأس «مهرجانات الشعر ومجالسه»، أو يقوم بمنصب القاضى فى تلك المناسبات[٣٤].

وكذلك فإن إقبالاً كان دائمًا على صلة بجامعة بنجاب والجامعات الأخرى. فلم يزل يضع أسئلة الامتحانات لامتحان المتوسطة والثانوية والثانوية المتوسطة والليسانس والماچستير والليسانس فى العلوم الشرقية وماچستيرها والماچستير فى الحقوق وامتحان الحقوق الأول، والتخرج فى الحقوق وغيرها من الامتحانات حتى أنه كان يضع الاسئلة لامتحان الخدمات التعليمية العليا وامتحان الخدمات المدنية السيئة، فكان يعمل ممتحنا فى جامعات بنجاب وعليكره وإله آباد وناكبور ودلهى، كما أنه كان يضع اسئلة الامتحان فى التاريخ الإسلامى لبيت العلوم (لحيدر آباد الدكن)، وكان إقبال يضع عادة اسئلة الامتحان فى مادة التاريخ والفلسفة والحقوق والإنجليزية والأردوية

والفارسية والعربية، وكان يخرج من لاهور فى بعض الأحيان للامتحانات الشفوية فى جامعات عليكره وإله آباد وناكبور وغيرها. ولم يكن يقبل توصية بصفته مُمتَحِنًا أو واضعا للأسئلة حتى أنه كان يغضب إذا اجترأ أحد أصدقائه على التوصية مهما كانت صلته بإقبال[٣٥] ويبدو من دراسة موارد الدخل ومراجعتها بأنه كان يكتسب مبلغًا من الدخل لا بأس به بصفته مُمتَحِنًا أو واضعًا للأسئلَة لمختلف الجامعات[٣٦].

ويبدو من ملف جامعة بنجاب بأنه كان قد رشح «زميلاً»[٣٧] للجامعة فى ٢ مارس ١٩١٠م وكان إقبال لايزال على صلة بالكلية الحكومية حينذاك، فشارك الأستاذ (لاله رام برشاد) أستاذ التاريخ بالكلية الحكومية فى وضع كتاب منهجى لتاريخ الهند والذى نشر فى ١٩١٣م[٣٨] ثم أصبح عضواً فى كليات العلوم الشرقية والآداب والألسن والمجلس الجامعى، كما أنه كان يعمل رئيسًا للجان الدراسات فى الفلسفة والعربية والفارسية وكانت هذه اللجان تعد المناهج الدراسية للمواد، كما أنها تستشير الخبراء وتقوم بتقديم الحلول للمشاكل الطلابية، ثم ترسل توصياتها للموافقة النهائية من قبل المجلس الجامعى، وانتُخِب إقبال عميداً لكلية الدراسات الشرقية فى ١٩١٩[٣٩]. ثم أنتخب عضوا فى المجلس العليمى للجامعة فى ١٩٢٣م[٤٠] وفى نفس السنة عُيِّنَ عضواً فى لجنة الأستاذية، وكانت مهمة هذه اللجنة اختيار المحاضرين والأساتذة وتعيينهم فى الجامعة ونظرا إلى أعمال الجامعة المتزايدة، وإلى أشغاله المتراكمة أراد إقبال خلال السنة نفسها أن يستقيل من عضويته فى المجلس التعليمى، إلا أنه سحب استقالته على رجاء من السير (جان مينارد) رئيس الجامعة آنذاك وفى ١٩٢٤م رشح إقبال عضواً فى لجنة الجامعات التى كانت مهمتها تقديم الاقتراحات لتحسين الظروف والأحوال فى إدارة الجامعة للِّجَان الاستشارية والانتخابات للجانها المختلفة[٤١]. وفى ١٩٢٥م بدأ (حكيم أحمد شجاع) يؤلف الكتب المنهجية الأدوية تحت إشراف إقبال وفى ضوء نظرياته وآدائه وسمى هذه المؤلفات بالسلسلة الأدبية فوضع ثلاثة كتب للصف السادس والسابع والثامن فوافق مجلس بنجاب للكتب المنهجية على ذلك فى اجتماعة فى ١٢ يناير ١٩٢٥م،[٤٢] فضمت الكتب الثلاثة إلى المناهج الدراسية الثانوية وسماه «أئينه عجم» أى (مرآة العجم) والذى اهتم بنشره هم أصحاب (عطر تشند كبور) سوق أناركلى لاهور فى ١٩٢٧م[٤٣].

ولم يزل إقبال على صلة بجامعة بنچاب حتى ١٩٣٢م، ثم تَخَلَّفَ عن رغبته فى شئون الجامعة إما بسبب أشغاله المتراكمة أو مرضة العضال، وفى ٢٣ نوفمبر ١٩٢٩ عُرضِتَ عليه العضوية الدائمة لاتحاد الكلية المتوسطة فى عليكره، فذهب إقبال إلى عليكره ليشارك فى حفلة كليتها حيث كان السير (رأس مسعود) رئيساً للجامعة، وبتلك المناسبة منحته جامعة عليكره شهادة الدكتوراة الفخرية فى الآداب، [٤٤] كما أن جامعة بنچاب كانت قد منحت له شهادة الدكتوراة الفخرية فى ٤ ديسمبر ١٩٣٣م وذلك تقديراً لجهوداته التى قَدَّمَهَا فى مجال العلوم والآداب والتعليم والتدريس، وفى ١٩٣٧م احتفلت جامعة إله آباد بعيدها فمنحت لإقبال شهادة الدكتوراة الفخرية فى الآداب بتلك المناسبة، كما أنه كان قد استلم فى هذه السنة نفسها شهادة الدكتوراة فى الآداب من الجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن [٤٥].

على كل حال فبعد الاستقالة من الوظيفة أقبل إقبال كليا على مهنة المحاماة وممارستها، وكان لابد له أن يخرج من لاهور أحياناً من أجل بعض مشاغله، وعندما أخذت مهنة المحاماة تدر عليه دخلاً اشترى إقبال عربة الحصان الشخصية فوظف سائِساً بوربِيًّا (من سكان شرق الهند) يعتنى بأمر الحصان، ورعايته فكان إقبال يتجه إلى المحكمة فى تلك العربة وفى يده لجام الفرس وفى بعض الأحيان كان ينتهى من عمله فى المحكمة ويرسل العربة إلى البيت فيركب سيارة (الميرزا جلال الدين)، فيذهب إلى المكتب وكان بعض الموظفين (للميرزا جلال الدين) يغنى القصيدة المسدسة للشاعر حالى على قيثارته بلحن خاص، ففى كثير من الأحيان كان إقبال يرغب فى الاستماع إلى ذلك، إذ كان معجبا به إعجاباً كثيراً.

وكان فى ذلك الوقت قد انضم إلى أصدقاء إقبال المخلصين (الميرزا جلال الدين) والأمير (ذو الفقار على خان) والسير (چوجندر سنغ) بالإضافة إلى (السردار امراؤ سنغ شيرجل) والد السيدة أمرتا شيرجل الفنانة المعروفة) وكان من عادات إقبال أنه كان يشرب الشاى عند الأمير السير (ذو الفقار على خان) ويقضى معظم الوقت عنده وكان يتغدى معه يوم العطلة فى المحكمة أيضاً.

وكان منزل (الميرزا جلال الدين) مقراً لمجالس الأنس والطرب والغناء، وكان إقبال يرغب فى مجالس الموسيقى، ومن ثم كان ينتهز الفرص فيشترك فى المجالس هذه وكان إقبال لا ينشد شعره لمن أراد أن يستمع إليه على سبيل الكبر والترفع كما أنه كان مُتَحذِّرًا فى إنشاد الشعر عامة، فلم يكن ينشد شعره إلا لبعض أصدقائه، إلا أن السير عبد القادر كان يأتى من (لائل بور) (فيصل أباد الان) ليشترك فى مجالس الموسيقى هذه، فإذا جاء هو أو كان (الجراس) موجوداً فكان إقبال ينشد شعره فى المجالس ويهتم اهتمامًا خاصًا بلطافة القول وسمو الخيال، فكان دائما فى قمة الفكاهة والظرافة وهو فى هذه المجالس فكان ينطق أحيانًا بالجمل اللطيفة المتناسبة، أو بكلام جذاب ملائم للمناسبة، مما كان يجعل أصدقاءه يتمتعون به ويستحسنونه منه، ومع ذلك كله فإن حديث إقبال لم يكن هذرًا فاحشًا أبد. وفى بعض الأحيان كان الصمت يسود إقبال فيطول فيبدو كأنه قد انتقل إلى دنيا الخيال الأخرى ثم ينتبه فجأة وكأنه استفاق من النوم.

وكانت حفيدة الأمير (السيخى رنجيت سنغ) الآنسة (صوفيه جندان بامبا) ترغب رغبة شديدة فى زيارة إقبال، وكانت تسكن فى ڤيلاَّها الخاصة بها على شارع كلبرك بلاهور، وفى مساء ذات يوم لسنة ١٩١٢م جاء السير (جوجندر سنغ) فأخذ إقبال (والميرزا جلال الدين) معه وذهب بهما إلى بيته فأقيم حفل الشاى فى ظل من الأشجار الغنَّاء فرجت الآنسة (بامبا) أن ينشد لها إقبال بعض أبياته الشعرية، وكانت (بامبا) هذه تفهم اللغة الأردوية، إلا أنها لم تكن تقدر على فهم الشعر الأردوى، ومن ثم جعل السير (جوجندر سنغ) يترجم الأبيات الشعرية ويشرحها بالإنجليزية. وكانت الآنسة (بامبا) قد أبلغت بأن إقبالاً مولع بتدخين النارجيلة ومن ثم كانت قد طلبت إلى سائقها وكان اسمه (بيرجى) أن يعد النارجيلة ويحتفظ بها فى زاوية من ردهة البيت وعندما جلس إقبال نهضت هى شخصيا فجاءت بالنارجيلة ووضعتها بين يدى إقبال فقال إقبال وهو يخاطب (الميرزا جلال الدين) هذه حفيدة الأمير (رنجيت سنغ) قد قدمت لنا النارجيلة بيديها (والتبغ حرام فى المذهب السيخى) وقد دعت الآنسة (بامبا) إقبالاً إلى منزلها إلى حفلة الشاى مرة أو مرتين وكانت إحدى صديقاتها من النمسا الآنسة (جوتسمان) تشتاق إلى زيارة إقبال، فلم يمض أيام حتى كانت الآنسة (بامبا)

قد أقامت حفلة الشاى فى حديقة شاليمار تكريما لصديقتها الآنسة (جوتسامان) وصديقتها الأوروبيَّة الأخرى، وكان إقبال معزومًا فى ذلك الحفل فقامت الآنسة (جوتسمان) فاقتطفت وردة من الحديقة وقدمتها لإقبال، مما جعل إقبالاً ينظم منظومته المعروفة «إلى التى قدمت هدية الوردة» والتى يضمها ديوانه «صوت الجرس»، أما الصديقة الثانية فكانت لديها هِرَّة جميلة، وكانت جالسة فى أحضانها فنظم إقبال منظومة أخرى وعنوانها «حين رأيت قطة فى أحضانها» وهذه المنظومة أيضًا يضمها ديوان «صوت الجرس» [٤٦].

وفى تلك الأيام لم تكن الحياة السياسية العملية فى بنجاب إلا بالاسم ورغم ذلك نشأت فئتان سياسيتان معارضتان فى لاهور. وكان يقود السير (محمد شفيع) إحدى الفئتين، وأما الثانية فكان يرأسها السير (فضل حسن)، وفى ديسمبر ١٩٠٧م عُقِدَ اجتماع الرابطة الإسلامية الهندية فى مدينة كراتشى، فحضر فيه كل من السير (محمد شفيع) والسير (فضل حسين) بأتباعهما وأصحابهما، وكانت النتيجة لهذا الاجتماع هى إنشاء فرع الرابطة الاسلامية فى إقليم بنجاب وعلى حد تصريح (عظيم حسين) [٤٧] انتخب (ميان شاه دين) رئيسا للفرع والسير (محمد شفيع) أمينًا عامًا له. أما السير (فضل حسين) فأنه لم ينضم إلى الفرع الإقليمى للرابطة الإسلامية كما لم ينضم أتباعه وأنصاره وهم (بيرتاج الدين) والسير (شهاب الدين) و (غلام بيك نيرنك) ويرى المؤلف بأن من الخطأ أن يحسب إقبال بين أنصار السير (فضل حسين) وأتباعه وذلك لأن إقبالاً كان يعيش فى أوروبا حتى يوليو ١٩٠٨م و(الميرزا جلال الدين)، يصرح بأن الفرع الأقليمى للرابطة الإسلامية كان يرأسه (ميان شاه دين)، وكان السير (محمد شفيع) أمينًا عاماً له والمولوى (محبوب عالم) كان أمينًا مُشَارِكًا و (الميرزا جلال الدين) أمينًا مساعداً والدكتور (محمد شريف) أمين الصندوق الاقتصادى، أما السير (فضل حسين) فكان يعارض هذا الفرع، ومن ثم أنشأ فرعا مستقلا له وكان يضم هذا الفرع إلى جانب السير (فضل حسين) عبد الله المحامى و (بيرتاج الدين) و (ميان حسام الدين) ثم عين (ميان شاه دين) قاضيًا، فحل محله السير (محمد شفيع) رئيسًا للفرع الإقليمى للرابطة الاسلامية [٤٨].

وكان إقبال على صلات الصداقة مع (ميان شاه دين) والسير (محمد شفيع) والسير (فضل حسين) جميعا، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً لما يدخل الحياة السياسية العملية لإقليم بنجاب، ومن ثم عاش فى معزل عن التحزب السياسى ما أمكن له ذلك ويصرح عظيم حسين بأن الحياة السياسية فى الإقليم كانت قد بدأت بسبب الإصلاحات الدستورية الجديدة فأنشأ السير (فضل حسين) الحزب الاتحادى فى بنچاب فانظم إليه إقبال وهذا صحيح. لأن إقبالاً كان قد دخل فى مجال السياسة العملية الإقليمية منذ ١٩٢٦م فأصر عليه السير (فضل حسين) أن ينضم إلى الحزب الاتحادى، إلا أن إقبالاً كان عضوا فى المجلس التشريعى لإقليم بنچاب من ١٩٢٧ إلى ١٩٣٠م على حد تصريح الدكتور (عاشق حسين البتالوى) فقد درس السياسة العملية للحزب الاتحادى خلال هذه السنوات الثلاثة دراسة عميقة، فهذا الحزب هو الذى كان قد بدأ بالتشاجر الحزبى فى الحياة القروية، ثم اتسع هذا التشاجر الحزبى حتى استوعب الاقليم كله. وهذه الظروف والأحوال لم تكن تخفى على رجل من أمثال إقبال[٤٩]. ومن ثم نشأت الخلافات الشديدة بين (فضل حسين) وإقبال فى المجال السياسى حتى أن الصداقة التى كانت بين إقبال والسير (عبد القادر) منذ القِدَم تأثرت بذلك ونشأ فيها شئ من التوتر والانقباض.

وكان معظم القادة المسلمين فى شبه القارة يعلنون الولاء والوفاء للحكومة الإنجليزية متبعين فى ذلك الطريق التى دلهم عليها السير (سيد أحمد خان) حتى ١٩١١م ثم نشأت ظروف غيرت هذا الأسلوب الفكرى بين ١٩١١م و١٩١٤م. وأما الصدمة الأولى التى واجهها القادة المسلمون على أيدى الحكام الإنجليز فهو إلغاء تقسيم بنغال فى ١٩١١م فقد كان القادة المسلمون يؤيدون تقسيم بنغال، كما أن الحكام الإنجليز ظلوا يرفضون طلب الإلغاء من قِبَل الهنادكة ويعلنون بأن تقسيم بنغال هو قرار حاسم ونهائى من ١٩٠٥م إلى ١٩١١م، ولكن الهنادكة جاءوا بالشدة والعنف فى مظاهراتهم، مما جعل الحكام الإنجليز يستسلمون أمام الطلب الهندوكى بإلغاء التقسيم فجاء (چورچ الخامس) قيصر الهند إلى دلهى ومن هناك أعلن شخصيا إلغاء تقسيم بنغال فى ١٩١١م وفى هذه السنة نفسها انتقلت العاصمة من كلكتة إلى دلهى، وكان الحُكّام الإنجليز قد وعدوا بإنشاء جامعة إسلامية فى دكاء لمحو الأمية بين

المسلمين وتقدمهم التعليمى، إلا أن الهنادكة عارضوا هذا المشروع معارضة شديدة أيضًا، وكان إلغاء تقسم بنغال هو الإعلان بالقضاء على الحياة السياسية (للخواجا سليم الله خان) أمير دكاء فلم يمض أيام حتى مات [٥٠] وهكذا أدرك القادة المسلمون - ولأول مرة - بأن الولاء أو الوفاء والطرق السلمية لا تكفى لتحقيق الأهداف الشعبية والاعتراف بها من قِبَل الحكومة الإنجليزية، ويرى الشيخ شبلى بأن إلغاء تقسيم بنغال إنما كانت لطمة على وجه المسلمين التى حولت وجوههم وغيرت وجهة نظرهم [٥١].

وفى هذه السنة نفسها بدأت ظروف العالم الإسلامى تتحول من السئ إلى الأسوأ. فقد كانت بريطانيا وروسيا قد قسمتا إيران بينهما منذ ١٩٠٧م وفى ١٩١١ تمت اتفاقية بين روسيا وألمانيا اعترفت فيها ألمانيا بالهيمنة الروسية على إيران، وفى ١٩١٢م ضربت روسيا بالقنابل مدينة «مشهد»، ثم تقدمت جيوش روسيا وبريطانيا فاحتلت إيران وقضت على الحركات الدستورية الإيرانية وسلبت حرية الشعب الايرانى.

ومن ناحية أخرى لم تستطع الثورة التى قادتها جمعية الاتحاد والترقى وحزب الأتراك الشبان أن تنقذ الرجل المريض التركى (على حد تعبير المفكرين الغربيين) وذلك لأن الجمعية كانت تقرر مرة بأن الدولة العثمانية تقوم على (العثمانية) ولا تقوم على الاسلام. ومرة أخرى كانت تعلن وتنادى بالوحدة التورانية على أساس الوحدة الجنسية التركية وفى أثناء ذلك أعلنت النمسا بأن مناطق «بوسينا» و «هرزجوبينا» من البلاد التركية فى شرق أوروبا إنَّمَا هى مناطق تابعة لملكة النمسا ثم أعلنت بلغاريا استقلالها عن تركيا وفى ٢٨ سبتمبر ١٩١١م احتلت إيطاليا طرابلس و «سيرى نائيكا» (ليبيا) بعد أن أخذت مواثيق عدم التدخل من قِبَل القوى الأوروبية كما أن بريطانيا منعت مصر من تأييدها لتركيا إلا أن الاتراك والسكان المسلمين للبلاد نهضوا ضد الاحتلال الإيطالى ودفعوه إلى الوراء فى المناطق الساحلية بعد أن ضحوا بنفوسهم ونفائسهم، وهذه هى الحرب التى استشهدت فيها فاطمة بنت عبد الله الطفلة الصغيرة فى الثالثة عشرة من عمرها وهى تسقى الجرحى المسلمين. (وشهادتها قد غنى إقبال فى شعره مفتخراً بجهودها وتضحيتها).

وفي أكتوبر ١٩١٢م واجهت تركيا هجومًا مُوَحَّداً من قِبَل الإمارات الأربعة البلقانية، وهي اليونان وسربيا ومانتي نيجرو وبلغاريا. وحرب طرابلس لما تنتهي بعد وهكذا بدأت الحرب البلقانية التي أدت إلى نهاية الحكم التركي العثماني في أوروبا الشرقية، وفي هذه السنة نفسها تدعم الاحتلال الفرنسي لبلاد المغرب.

وأما في شبه القارة فكان القادة المسلمون قد بدأوا يرجون الحكومة البريطانية الهندية منذ العديد من السنوات أن تجتنب السياسة المعادية لتركيا وذلك تعويضا للوفاء والولاء من قِبَل الشعب الهندي المسلم، ولكن الحكومة البريطانية لم تحفل بذلك ومن ثم اشتد التحس للتأييد الشامل لتركيا من قِبَل الشعب المسلم الهندي، وكانت الجرائد الإسلامية تُعَبِّرُ عن عواطف المسلمين ومشاعرهم نحو الأتراك وكان من بين هذه الصحف جريدة «همدرد» الأردوية ومجلة «كامريد» أي (الرفيق) الإنجليزية وكان يصدرهما مولانا محمد علي جوهر، ومجلة «الهلال» التي كان يصدرها مولانا أبو الكلام آزاد وجريدة «زميندار» اليومية التي كان يصدرها مولانا ظفر علي خان، وهؤلاء هم القادة المسلمون الذين كانوا قد جمعوا التبرعات، ثم كونوا وفداً طبيًّا من الهلال الأحمر وبعثوه إلى تركيا، وكان يترأسه (الدكتور أنصاري) وذلك في سنة ١٩١٢م.

وفي سنة ١٩١١ كان لابد لإقبال أن يتأثر من البيئة التي تحيط به، والظروف الراهنة في العالم الإسلامي فانفجر ما كان يضمره من المشاعر بسبب حرمانه الشخصي واليأس الذي يسود الشعب المسلم الهندي والمصائب والآفات المتواصلة التي كانت تنزل بالعالم الاسلامي واحدة تلو الأخرى، وكرد فعل لهذه البيئة والظروف كلها نظم إقبال منظومته الشهيرة بحديث الروح أو «الشكوى» والتي أثارت ضجة في الأوساط الإسلامية كلها.

وقد أنشد إقبال منظومته «حديث الروح» في الاجتماع السنوي لجمعية حماية الإسلام الذي عُقِدَ في أبريل ١٩١١م في فناء دار الإقامة للكلية الإسلامية بلاهور. وكان من التقليد المتعارف طباعة المنظومات وتوزيعها في اجتماعات الجمعية. أما هذه المنظومة المثيرة الهائجة فإن الشاعر لم يسمح بطباعتها وإنما احتفظ به عنده حتى يبقى سِراً ويفاجئ بها الناس، فهذا (الميرزا جلال الدين) يحدثنا عن ذلك قائلاً [٥٢]:

«وكان حضرة الدكتور ينشد أبياته الشعرية فى مجالس أصدقائه بدون أن يطالب به أحد منهم إلا أنه بقى صامتًا يحتفظ بسره حين اشتغل بنظم منظومته (الشكوى) أو (حديث الروح)، وكان حضرة الدكتور معزومًا مع والده فى بيتى فى المساء نفسه الذى كان خاصًا بالاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام والذى كان يترأسه المغفور له (فقير سيد افتخار الدين) وكنا على مأدبة الطعام، فإذا بأمين الجمعية يدخل علينا مع البعض من الأعضاء وهو يلهث مضطربا وقد بدا على وجهه قلق شديد فأخذ يقول: إن إنشاد المنظومة قد حان وأن الناس المجتمعين ينتظرون ذلك بقلق شديد فنهض الدكتور من فوره وأعلمنا بأن المنظومة التى سوف ينشدها فى هذه المرة سوف تكون مثيرة للضجة، لأنه احتفظ بسرها عنده وعندما وصل الدكتور فى حلقة الاجتماع أخذ الناس يهتفون بصوت عالٍ وبتحمس شديد «الله أكبر الله أكبر» وبعد لحظات قام حضرة الدكتور ينشد منظومته فى ضجة من التصفيق والهتافات».

وكان إقبال قد لبس السروال والقميص يعلوهما سترة وعلى رأسه طربوش، فبدأ بقطعة شعرية، وكان منها هذين المصراعين ما معناه: «لا أعرف كيف تباع الشعوب وتشترى ولا أجد خبيراً بهذا الفن بإقليم بنجاب».

ثم أخذ ينشد المنظومة، فإذا بالأصوات ترتفع من كل ناحية وصوب تنادى نرجوك أن تترنم بشعرك، وذلك لأن إقبالاً عادة كان يترنم بقصائده ومنظوماته فى اجتماعات الجمعية، ومن ثم ترنم إقبال بحديث الروح [٥٣] وهذا السير عبد القادر الذى كان قد حضر الاجتماع يحدثنا عن ذلك قائلاً: [٥٤].

«أنشد إقبال منظومته «الشكوى» أو «حديث الروح» بأسلوبه الخاص، والكثيرون لايزالون يتذكرون بأن الاجتماع كان يسوده سحب الحزن والألم وكان الكثيرون من أنصاره المعجبين به قد

جاءوا وقد ملأوا حجورهم بالأزهار، فبدأوا يمطرون عليه أوراق الأزهار وهو ينشد منظومته، والجدير بالذكر عن تلك المناسبة أن والد إقبال المعمر كان بين المجتمعين المستمعين إلى منظومته فدمعت عينا الوالد بدموع الفرح والسرور حين رأى كفاءة ابنه ونجاحه الباهر، إلا أن وجهه كان يسوده العلامات نفسها من الحزن التى كانت تسود وجه ابنه الشاعر، والواقع أن هذه ميزة كان الابن قد ورثها من أبيه فإن والد إقبال كان رجلاً مُتَصوِّفًا إلا أن تصوفه لم يبلغ به إلى درجة إهمال الحياة اليومية وواجباتها العملية، فقد كان الرجل يكتسب رزقه بأصابع يديه العشرة، وكان يعمل بقول القائل «القلب مع الحبيب واليد على العمل» فكان قلبه يذكر الله، بينما كانت يداه تشتغلان بالعمل».

وحين انتهى إقبال من إنشاد منظومته تقدم أحد المعجبين به إليه وهو (الخواجا عبد الصمد ككرو) رئيس قرية (باره مولا) فى كشمير فألقى بشاله الثمين على عاتقى إقبال فى شيء من الفرح الشديد، فأخذ إقبال ذلك الشال، فأهداه للقائمين بأعمال الجمعية ثم بيع ذلك الشال بالمزاد العلنى فى الاجتماع، وعندما انتهى النداء بأعلى الثمن قبضوه فدفعوه إلى خازن الجمعية [٥٥].

وقد نظم إقبال العديد من القصائد والمنظومات خلال سنة ١٩١١، ومن بيها «ترانه ملى» أى «النشيد القومى» وفى ٦ أكتوبر ١٩١١ أنشد إقبال منظومته التى عنوانها «فى حضرة صاحب الرسالة الإسلامية صلى الله عليه وسلم» فى جمع المسلمين بالمسجد الملكى بلاهور، وهذه المنظومة من بين المنظومات التى نظمها إقبال كرد فعل لحرب طرابلس وتأثيرها فى نفس الشاعر، ويذكر إقبال انتصار الأتراك فى حرب طرابلس فى رسالة كتبها فى ٩ نوفمبر ١٩٩١، ويعث بها إلى (أكبر اله أبادى) وهذا نصها [٥٦]:

«قد وصلتنى البشارة بانتصار الأتراك فسررت بها سرورا بالغًا للغاية، ولكن من للقلب الذى لا يطمئِن إلى شيء» ولست أدرى

ماذا تريد نفسى؟ وما هى المشاهد التى تنتظرها أنظارى؟ إننى أشعر بأمنية قوية فى أعماق قلبى، رغم أننى لا أستطيع أن أدرك موضوع الأمنية هذه ففى مثل هذه الظروف إذا وجدت ما يسرنى فإنَّ سرورى هذا يسوده شئ من القلق والاضطراب دائمًا».

وفى ديسمبر ١٩١١ قرر المؤتمر التعليمى المحمدى الهندى أن يُوَجَّهَ الدعوة إلى إقبال ليرأس اجتماعه الذى كان سيُعقَد فى دلهى، وأن يقوم الشيخ (شبلى) بتطويقه قلائد الزهور تقديراً له واستحسانا لما قدمه للموتمر من الخدمات وقد حضر ذلك الاجتماع الشيخ (شبلى) والشيخ (شاه سليمان الفلواروى) وسيد (سجاد حيد يلدرم) و (الخواجا كمال الدين) بالإضافة إلى السير (آغا خان) والسير (حسين البلجرامى) وأعيان الحكومة ووجهاؤها أُمراء الإمارات والقادة المسلمين البارزين فى شبه القارة وقد ترأس إقبال الجلسة الثالثة من اجتماعات المؤتمر وأما الجلسة التى كان من المفروض أن يُطوَّف فيها القلائد، وقد ترأسها الشيخ (شاه سليمان الفلواروى) وفى هذه الجلسة ألقى (الخواجا كمال الدين) محاضرة عن الإسلام والعلوم الجديدة وفى نهاية محاضرته قال وهو يخاطب إقبال [٥٧]:

«أين أنت أيها الدكتور إقبال أسعدك الله فى الدنيا والآخرة وتكون إقبالاً فى أصح معانى الكلمة. إن مواهبك العقلية النادرة لا تزال خافية على الناس. إنَّكَ تملك من المواهب والكفاءات التى لو استعملت استعمالاً صحيحًا فإن بإمكانها أن تتوجك بتاج الخلود. إلا أن هذه المواهب النادرة الصالحة لم تملكها لتضيعها فى حديقة غير مثمرة من المهرجانات الشعرية حتى يصدق عليك قول الله سبحانه وتعالى (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ) قم يا إقبال وكن شاعرًا من الشعراء الذين هم من تلاميذ الرحمن، خل العالم المهين والدنيا الدنيئة وكن أنت طائرا قدسيا. إنَّكَ وإن أصبحت دُكتُورًا بدراسة الفلسفة والعلوم الغربية، إلا أنه لا يكفيك أن تنظم العديد من الأناشيد والأغانى وإنَّما يجب عليك

أن تعوضنا عما فات فتفتح المصحف القرآنى وتغوص فى بحره من الحقائق وتستخرج اللآلئ من حكمته وأفكاره، أصحيح ما بلغنا قبل بضعة أيام أن أشقى الاشقياء فى القرن العشرين (شريدن) قال وهو يلقى محاضرة عن الحرب القائمة بين إيطاليا وتركيا فمزق قلوبنا وحرقها قائلاً بأن الاسلام لم يزل شجرة بلا ثمر وعَمَلاً بلا نتيجة، وأنه لم ينفع العالم البشرى فى شئ، وأنه يجب القضاء على الإسلام حتى لا يبقى اسمه. إن هذه كذبة قد ارتكبها الرجل أمام الشعب الألمانى ليخدعهم وليُبرِّر قرصنة إيطاليا بين أيديهم أليس هذا أحسن الأوقات وأجودها لنسدد ديون الألمان. انظر ما هى أوروبا وما هى فلسفتها إن هذا كله إنَّمَا هو تراث مسروق - تعال يا إقبال المحامى وشاركنى فى المحاماة لندافع عن هذا التراث المسروق ونحقق بأنه تراثنا ومالنا التليد. إن الله سبحانه وتعالى لم يرزقك هذه المواهب النادرة التى لا نظير لها لتضيعها فى اللعب بالألفاظ ولتطربنا بأناشيدك ومنظوماتك الشعرية. إن هذه ليست لحظة الأناشيد والأغانى وإنَّما هى لحظة الخطوات العملية الحاسمة وإن القلائد التى قد طَوَّقَك بها شعبك وأنت لها أهل وتستحقها، أن هذه القلائد الشعبية ليست بشئ ولا قيمة لها بالنسبة إلى تلك الأزهار الفردوسية التى بإمكانك أن تستحقها بخدمة القرآن الكريم. إن الشعب يريد أن يبايعك كأمير للشُعَراء الشعراء وأن ذلك من الخطأ وإنَّكَ سوف تكون دنئ العزائم والهمم لو قنعت بها. إننى أتمنى أن أرى فيك الرازى والغزالى».

وقال إقبال فى كلمته وهو يرد على ما قاله (الخواجا كمال الدين).

«إن الكلمة التى ألقاها سيادة (الخواجا) كلمة ممتعة ومليئة بالمعانى والأفكار وقد تناول الكثيرون من المسلمين النقاش حول العلاقات بين الإسلام والعلوم الجديدة، وأنا أقول - وليس هذا

إدعاء مَحضًا وإنَّما هى حقيقة ثابتة - بأن المبادئ السامية التى تضمها المدنية الغربية ينبوعها الإسلام، وقد بدأت النهضة الأوروبية الحديثة فى القرن الخامس عشر الميلادى، وأن العلوم التى عرفتها أوروبا فى حينها إنَّما كان أصلها وينبوعها هى جامعات المسلمين فان الطلاب من الدول الأوروبية المختلفة كانوا يتوافدون على هذه الجامعات الإسلامية فيتعلمون بها ويتثقفون، ثم يعودون إلى بلادهم فينشرون العلم والآداب فى دوائرهم الخاصة فلو قال أحد من أوروبا بأنه يستحيل الجمع بين الإسلام والعلوم الجديدة فإنَّما هو جهل بالحقائق، ولست أدرى كيف يمكن لشخص أن يقول بأن الجمع بين الإسلام والعلوم الحديثة مستحيل، بينما يوجد لدينا ذخائر من العلوم المتنوعة، وتاريخ العالم البشرى الذى سجله المؤرخون المسلمون. إن (بيكون) و (ديكارت) و (ميل) يعتبرون من أكابر الفلاسفة فى أوروبا وتقوم فلسفتهم على مبادئ التجربة والمشاهدة، ورغم ذلك فإن مبادئ (ديكارت) توجد فى إحياء علوم الدين للإمام الغزالى وإن المبادئ هذه تشبه بعضها البعض وتوافق إلى حد بعيد، مما جعل أحد المؤرخين الإنجليز يقول بأن (ديكارت) لو كان يعرف العربية لكان من الواجب أن نعترف بأن (ديكارت) قد ارتكب السرقة، وكذلك فإن (فرانسيس بيكون) كان قد تعلم وتثقف فى جامعة من الجامعات الإسلامية إن الاعتراض الذى أورده (جون ستيوارت ميل) على الشكل الأول من المنطق إنَّما هو الاعتراض نفسه الذى أورده الإمام فخر الدين الرازى وأن مبادئ فلسفته (ميل) كلها مستفادة من كتاب الشيخ ابن سينا المعروف «بالشفا» وجملة القول إن هذه المبادئ التى تقوم عليها العلوم الجديدة إنَّمَا هى إنتاج فكرى للمسلمين، وأقول بأن أثر الإسلام لم يكن على العلوم الجديدة فحسب، وإنَّمَا لا يخلو جانب من جوانب الحياة السامية من تأثير الإسلام البالغ للغاية».

ثم قام سيد (سجاد حيد ريلدرم) فرجا الشيخ (شبلى) أن يطوق إقبال بقلائد الزهور فألقَى الشيخ (شبلى) كلمة موجزة قال فيها:

«إن هذه المناسبة ليست مناسبة عادية، وليس من الجائز أن نعتبرها فرصة التفرج وكان من شعارنا – نحن المسلمون – بأن التكريم أو اللقب الذى منحه الشعب نقدره تقديراً عظيماً لا يبلغه أى تكريم آخر، وأن التكريم الذى يمنحه الشعب لإقبال اليوم إنما هو شئ يستحق الافتخار والاعتزاز، والواقع أن إقبالاً يستحق هذا التكريم والتقديم».

ثم طوق الشيخ (شبلى) قلادة الأزهار لإقبال، فقال إقبال وهو يُعَبِّرُ عن اعتزازه بهذا التكريم الشعبى:

«إنَّ الذين لا يخافون الله قد أشاعوا عن منظوماتى عن الشائعات وهى كلها خاطئة لا أساس لها أصلاً. ويقولون بأننى من الذين ينادون بالوحدة الإسلامية وأنا أعترف بأننى من دعاة الوحدة الإسلامية بغير شك وأنا على ثقة وإيمان بأن شعبنا العظيم له مستقبل زاهر، وأن رسالة الاسلام ورسالة شعبنا لابد أن تتحقق يوما وأنه لابد أن ينقضى الشرك وأنصار الباطل ولابد أن يأتى يوم تنتصر فيه الروح الإسلامية، وإن التحمس والعواطف والأفكار التى أكنها فى ضميرى عن هذه الرسالة الخالدة أريد أن أبلغها إلى الأمة فى قصائدى ومنظوماتى الشعرية، وأتمنى أن ينشأ فيها الروح الإسلامية التى كان أسلافنا يمتازون بها. هؤلاء الأسلاف الذين كانوا يعرفون حقيقة هذه الدنيا الفانية رغم الثروات والسلطة. إننى قد تعودت أن أزور ضريح سيدنا نظام الدين محبوب الهى كلما آتى لزيارة دلهى كما أننى أزور ضرائح الأولياء الأخرين فقد رأيت خلال زيارتى هذه لافتة على قبر فى المقبرة الملكية قد كتب عليها (الملك لله)، وهذا مما يدل على الروح

الإسلامية والتحمس الدينى بما يمتاز بها المسلمون وهم أصحاب الملك والثراء أن الشعب والدين الذى يملك هذه المبادئ لا يمكن اليأس من مستقبله الزاهر وهذه هى الوحدة الإسلامية التى يجب أن ننادى بها على نطاق واسع، وهذه هى الأفكار التى يمتاز بها ما أقوله من القصائد والمنظومات الشعرية».

وفى نهاية الجلسة قال رئيسها الشيخ شاه سليمان الفلواروى فى كلمته الرياسية يقدر فيها جهود إقبال ويستحسنها قائلاً :

«ومما يجدر بالذكر بهذه المناسبة هو تطويق صديقى العزيز الذى يفتخر به شعبه الأستاذ إقبال بقلائد الزهور والاعتراف به كشاعر الشعب وليس لدى ما أستشهد به من القرآن على ذلك غير قول الله عز وجل «وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» إلا أن الأمر ليس كذلك إنما هذا الكلام عن الشعراء الجاهليين الذين كان يمتاز شعرهم بالهزل والهجو والمذمة والاشياء الأخرى المعارضة للأخلاق الحسنة. أما الدكتور إقبال فإنَّما هو من هؤلاء الشعراء الذين استثناهم الله عز وجل بقوله «إلا الَّذين آمنوا وعملوا الصالحات» وانتصروا من بعد ما ظلموا» إن هولاء الشعراء من بين الذين قال الله عنهم «فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» فإن السيد إقبالاً من الشعراء الذين يحسنون القول ويتبعون أحسنه، إن شعره الشعبى قد وصل إلى درجة أن الناس يغنون بأناشيده فى الاجتماعات، كما أنهم ينشدون منظوماته فى مدح الرسول فى مجالس المواعظ والمواليد. إن أسلوب إقبال الشعرى يختلف عن الشعراء الذين سبقوه فإن الشعراء السابقين كانوا قد بلغوا فى كرمهم وسخاءهم حتى أنهم كانوا على استعداد ليمنحوا بلاد سمرقند وبُخارَى لخال واحد على خد الحبيب كما قيل (بخال هندوش بخشم ثمر قند وبخارا) أى أننى أستطيع أن أضحى ببلاد سمرقند وبُخارى تعويضا لخال واحد على خد حبيبى. وإن هذه البلاد لم تعد الآن تحت الحكم الإسلامى وإنَّما أصبحت تحت احتلال روسيا وعليه فمن المناسب أن يقول الشاعر (بخال روسيا بخشم ثمر قند وبخارا) أما أستاذ إقبال فإن أفكاره السامية قد بلغت الغاية فرغم أن طرابلس قد احتلها العدو أو كاد فى ناحية وفى ناحية أخرى نرى بلاد إيران قد تعرضت للخطر إلا أن أنشودة إقبال تنادى بأن الأرض كلها والسماء كلها ملك لنا

«الصين والهند لنا حتى أن العالم كله أصبح وطنًا لنا. لأننا نحن المسلمون» ونحن أيضًا نقول وندعو الله أن يكون العالم كله ملكًا لإقبال وإذا لم يكن العالم فإننا نحن ملك لإقبال وإن هذه الفرصة مباركة بالنسبة إلى إقبال وقد سرنا جدًا حيث طوقه العلامة شبلى بقلائد الأزهار بيديه فالاسم فيه بركة والعمل فيه بركة وكذلك قلائد الزهور هذه مباركة وإن الأيدى التى طوقته بها هى مباركة أيضًا فهى بركة على بركة».

إن إلغاء تقسيم بنغال والذى تم تحت الضغط الهندوكى الشديد كان درسًا وعبرة للمسلمين، وذلك مما لا شك فيه وبعد مغادرة (چورچ الخامس) ملك الهند عقد اجتماع عام للمسلمين خارج باب (موجى) فى أول فبراير ١٩١٢م فألقى إقبال فى الاجتماع كلمة قال فيها [٥٨]:

> **«على المسلمين أن يبذلوا جهودهم بأنفسهم من أجل تقدمهم والاحتفاظ بحقوقهم، فإن الذى حققه الهنادكة الآن وما حصلوا عليه كل ذلك يرجع إلى جهودهم الخاصة، وعلينا أن نرجع إلى تاريخ الإسلام ونرى بماذا يوحى إلينا، أما المنطقة العربية فقد كان الأوروبيون أنكروها وجعلوها حجرًا لا ينفع قائلين بأن هذا الحجر لا يمكن أن يقوم عليه بناء، كما أن شعوب آسيا وأوروبا كانت تبغض العرب وتحقرهم، إلا أن العرب استيقظوا وشمروا عن ساقهم، حتى أصبح ذلك الحجر نفسه مفتاحًا لقصر المدينة البشرية فى العالم كله، وأقسم بالله أن القوى القاهرة من أمثال الإمبراطورية الرومية لم تستطع أن تقف فى سبيل السيل الغربى، فهذه هى حال أمة تنهض وتشمر عن ساقها وتقوم على أساسها».**

وفى ١٦ أبريل ١٩١٢م عقد الاجتماع السنوى لجمعية حماية الاسلام فاشد فيها إقبال منظومته المشهورة «شمعة وشاعر» ولأن المنظومة كانت طويلة أنشدها إقبال فى جلستين، وكان عدد المستمعين إليه فى الاجتماع عشرة آلاف تقريبًا وألقى كلمة قبل أن ينشد منظومته وقال فيها [٥٩]:

ما معناه : إن هذا من رحمتك أيضًا حيث ألقيتنى فى نار جهنم رغم أن أعمالى لم تكن تستحق هذه المكافأة حتى توصلنى إلى هذا المكان»!.

وعليه فإننى أقترح عقابًا بنفسى لنفسى، وهو أننى شكوت نفسى حتى يكون ذلك تعويضًا عن تلك «الشكوى»، وأريد أن ألفت أنظار الشبان المثقفين ثقافة إنجليزية إلى منظومتى هذه. إن شعرى يمثل شعورًا خاصًا، وإن منظومتى التى سوف أنشدها اليوم تجمع بين تصوير المشاكل وحلولها الناجحة فأرجو الاهتمام بهذه المنظومة من ناحيتين فالناحية الأولى هى جانب شعرى، وأما الناحية الثانية فهى وصفة العلاج المقترحة بها وعليه فأرجو انتباه الشبان المثقفين واهتمامهم بالمنظومة هذه. إن هذا العصر هو عصر أزمة سياسية خطيرة فى تاريخ أهل الإسلام، لله أرجوكم أن تنتبهوا وتبذلوا جهودكم من أجل تعزيز الإسلام وتكريمه، فهذه منظومتى وعنوانها «التحاور بين الشمعة والشاعر».

وعندما أخذ إقبال ينشد منظومته بدأت الأصوات ترتفع بالغناء والترنم، إلا أن إقبالاً قال بأن الشاعر شخصيًا يعرف الوضع الذى ينشد فيه منظومته هل يشندها بدون الغناء أو يغنى بها. أما هذه المنظومة فلا يمكن أن ينشد بالغناء أو الرنم ثم أخذ إقبال ينشد المنظومة.

وفى هذه السنة نفسها قدم مشروع القانون للتعليم الإجبارى فى شبه القارة فى المجلس التشريعى الإمبراطورى، فعقد اجتماع عام بلاهور تأييدًا لذلك المشروع، وكان إقبال رئيسا للجلسة فألقى كلمته الرياسية قال فيها [٦٠]:

«لا يجوز لأحد أن تخوفه كلمة الإجبار فكما أن تطعيم الجدرى قد فُرض فَرضًا لازمًا إجباريًا وهذا الإلزام أو الإجبار لا يضر بالشخص الملزم أو المجبر المكره على ذلك، الذى يأخذ التطعيم كذلك مشروع التعليم الإجبارى كالتطعيم الإجبارى للجدرى الروحى، وفى الإسلام توجد فكرة آمرة بالتعليم الإجبارى (طلب العلم فريضة على كل مسلم) كما أن المسلمين قد أمروا بإكراه أولادهم على إقامة الصلوات الخمس».

وكان البعض من الشيوخ ورجال الدين قد اعترضوا على منظومة «الشكوى» أو «حديث الروح» بأنه يحمل جانبًا من إساءة الأدب والاحترام فى حضرة الجلالة الإلهية وقد عوَّض إقبال عن ذلك حين نظم جواب الشكوى أو «الرد على حديث الروح» وقد أُنشِدَت هذه المنظومة فى اجتماع شعبى عظيم خارج حديقة باب (موجى) فى ١٩١٣م، وقد حضر فى هذا الاجتماع العظيم جموع حاشدة من الشعب وكان الغرض منه جمع التبرعات من أجل المجاهدين الأتراك ضد العدو فى الحرب البلقانية وقد بيع كل بيت من هذه المنظومة بالمزاد العلنى، حتى اجتمع مبلغ ضخم لصندوق البلقان فى ذلك الاجتماع.

إن إلغاء تقسيم بنغال والسياسة البريطانية المعادية لتركيا كان مما أحزن المسلمين وأسخطهم على الإنجليز فزاد الطين بلة بحادث (كانبور) فى سنة ١٩١٣م وازدادت الظروف الراهنة فسادًا وخرابًا، وذلك أن الإدارة المدينة فى (كانبور) أرادت أن تسوى شارعا فى المدينة تهدم مسجدًا رغم الاحتجاج الصارخ من قِبَل مسلمى المدينة مما جرح مشاعر المسلمين وعواطفهم، فخرجوا فى موكب حتى بلغوا المسجد فأخذوا يبنون جدرانها المهدمة، وفى أثناء ذلك وصل المحافظ الإنجليزى مع عدد من رجال الشرطة بالمكان وأمر بإطلاق النار على المسلمين بدون تنبيه سابق، وأدى ذلك إلى موت العديد من المسلمين بما فيهم الأطفال الصغار، كما أنه قبض على الكثير منهم وهذا الحادث جعل مسلمى الهند يحتجون احتجاجًا صارخًا، واقترح مولانا محمد على ومولانا شبلى بجمع التبرعات لأسر المستشهدين من المسلمين، وحين أعلن عن الرجاء من أجل المساعدة القانونية للمقبوضين عليهم من المسلمين سافر إقبال مع (الميرزا جلال الدين) إلى (كانبور) فى ٧ سبتمبر ١٩١٣م فقابل إقبال محافظ (كانبور) الإنجليزى، وتحدث معه عن قضية المسجد الذى هُدِم، وكان يرافقة (الخواجا حسن نظامى) ثم سافر إلى (آله آباد) فى ٨ سبتمبر حيث التقى بالشاعر (أكبر آله آبادى) ثم سافر إلى دلهى حيث التقى بـ (حكيم أجمل خان) ثم عاد إلى لاهور.

وكان الإرهاب الهندوكى ضد تقسيم بنغال مما أرهب القادة المسلمين وخوفهم فأنشَئوا الرابطة الإسلامية الهندية لتدافع عن حقوقهم وفى ١٩٠٩م كانوا قد وفقوا فى التطبيق الجزئى لمبدأ الانتخاب المنفصل حسب الإصلاحات التى تعرف بإصلاحات

(مورلى منتو)، إلا أن الظروف كانت قد تغيرت، وسياسة الولاء والوفاء للإنجليز من قِبَل القادة المسلمين جعلت الشعب المسلم يسحب ثقته بقيادة الرابطة الإسلامية الهندية وأخذت فكرة تنشأ فى أذهانهم بأن الاعتماد على الإنجليز لا ينفعهم ولا يفيد، وأن الطريق الوحيد لتحقيق الأهداف والحصول على الموافقة على المطالب من قِبَل الإنجليز إنما هو التفاهم والتعاون مع الهنادكة، وهذا ما جعل الأمير (وقار الملك) الذى كان خلفا صحيحا للسير سيد أحمد خان يكتب بعض المقالات الصحفية، فرد على هذه المقالات الشيخ شبلى فى ١٩١٢م فى سلسلة من المقالات كان عنوانها «موقف جديد فى السياسة الإسلامية».

ونقد الشيخ فيها سياسة الرابطة الإسلامية الهندية نقدًا لاذعًا.

فكان مما كتبه الشيخ (شبلى) بأنه قد حان للمسلمين أن ينتبهوا ذلك لأن السياسة التى كانا يلقنون بها ككلمة التوحيد منذ الطفولة هى أن الوقت لم يأن حتى الآن، فيجب عليهم قبل كل شئ أن يفهموا السياسة، وأهم الشئ فى ذلك هو التعليم وأنهم أقلية ومن ثم لا يفيدهم الانتخاب. فهذه هى الجمل والفقرات التى تكررت مرة بعد مرة حتى تمكنت وثبتت فى عقولهم وأذهانهم، فكل طفل مسلم يولد على هذه الأفكار ويعيش طول عمره على تلك الأفكار أيضًا، ومن الغريب المدهش أن الشبان المسلمين عندما يتناقشون فى السياسة فيما بينهم فهذه هى الجمل والفقرات التى تتكرر على ألسنتهم كما تتكرر الفقرات على الحاكى (البيك أب) إن الهدف الأسمى هو الذى يُحرِّض الإنسان على النشاط العملى، فما هو الهدف الأسمى للمسلمين وما هو نصب عينهم؟ أهو الحصول على الشهادات الجامعية وتشغيل الوظائف الحكومية للإنجليز فهل بإمكان هذا الهدف الأسمى أن يوقظ فيهم المعنوية السامية والمشاعر العالية، وهل بإمكان هذا الهدف أن ينعش فيهم أمانى الحصول على الأهداف السامية ؟ إن النظريات الدنيئة السافلة الضئيلة هى التى أضرت بالمسلمين كثيرًا حتى توقف فيهم نمو الشعور السياسى، ولهذا السبب قد أصبح الكفاح من أجل التحرير والاستقلال عصيانًا وبغيًا فى لغتهم السياسية. على كل حال فإن عصر الغفلة والإهمال فقد انقضى وإن المسلمين قد استيقظ فيهم الشعور السياسى، والذى بقى عليهم هو إعداد لائحة العمل فى هذه المرحلة الحاسمة من الحياة، فإذا كان السيد سيد أحمد خان قد منع المسلمين من الانضمام إلى الكونجرس فقد كان هذا صحيحًا نظرًا إلى المصالح

المؤقتة فى عصره ولكن أليس من حق المسلمين أن يقوموا على قدم راسخة وأن يبحثوا عن طريقهم؟ فإن بعض الأغراض تجمع بين الهنادكة والمسلمين، كما أن بعض الأغراض لا تجمع بينهم إذًا فمن الضرورى أن يكون للمسلمين رصيف سياسى يقفون عليه فى موقفهم السياسى، وكان مما قال الشيخ (شبلى) [٦١]:

«وعندما نصل إلى هذه المرحلة نرى شيئًا يظهر أمامنا فجأة وهو (الرابطة الإسلامية الهندية) فما هذا الشئ الذى يبدو عجيب الخلقة غريبها؟ فهل هذه هى السياسة؟ لا سمح الله! أهى معارضة للكونجرس؟ لا، أهى مجلس اللوردات؟ نعم، لأن الملامح تدل على ذلك! إنَّ أكبر ما نقوم به من العمل ونقدمه على كل شئ فى النقاش السياسى هو أن ندرك الحقيقة بأن الرابطة الإسلامية ليست اليوم، ولن تكون بعد ألف سنة سياسية إطلاقًا، إن الفئة التى تعتقد بأن النطق بكلمة هى سياسة أنى لها أن تدرك الحقائق السياسية إدراكًا صحيحًا. إن السياسة إنَّما هى مشاعر قومية شديدة، وإن هذه المشاعر لا تظهر فى العقول الشعبية بعمل إجبارى أو إكراه معين، وإنَّما تنشأ هذه المشاعر وتظهر تلقائيًا فى قعر الضمير فتجعَل قلب الإنسان وعقله وجوارحه تنشط للعمل الفدائى. أما الرابطة الإسلامية الهندية فإن ما حققته من الأعمال تدل على أنها صوت صناعى أجنبى».

وعلق ناقدًا مُعَترضًا على الرابطة الإسلامية فقال:

«هل يمكن أن يكون صحيحًا إلى يوم القيامة والسؤال الأول الذى يطرح نفسه هو هل بإمكان الرابطة الإسلامية أن تترك خصائصها، وهى طلب الثروات والسلطة والمكانة والجاه؟ إن هذه الرابطة فى طلب الأضاحيك أو البيادق الذهبية الملونة إلا أن هذه الأضاحيك والبيادق لا كرامة لها فى مجال السياسة، وهل يمكن لثرى من الأثرياء الكرام أو إقطاعى من الإقطاعيين الكبار الأغنياء من رجال البلاط الحكومى أن يكون على استعداد

ليضحى بممتلكاته أو أثره فى الحكومة أو مكانته لدى الحكّام وذلك من أجل حركة شعبية تحررية. إن السؤال عن الأحوال الذاتية لشخص يعتبر إهانة وخلافًا للأخلاق المدنية المعاصرة فى أيامنا هذا. ولكننا إذا أكرهتنا الظروف الطارئة على أن نسأل عن الرابطة الإسلامية ما هى مكانتها المالية فإن الجواب سوف يكون «إنَّمَا مكانتها المالية ترجع إلى يد خاصة سخية ومن ثم جميع مشاريع الرابطة الإسلامية واقتراحاتها وأهدافها وإرادتها تعمل تلقائيا بإشارة من تلك اليد الخاصة السخية».

وكان مما اقترح الشيخ شبلى أن لا تكون عضوية الرابطة الإسلامية مقصورة على الاثرياء وحدهم حتى لا تكون على صلة بعامة الشعب المسلم ويجب إبعاد الأُمَرَاء والإقطاعيين من المجلس التنفيذى للرابطة كما يجب أن يحل محلهم المسلمون الذين بإمكانهم أن يعبروا عن إرادة الشعب تعبيرًا كاملاً، ويجب التوسعة فى أهداف الرابطة والتغيير فى دستورها، فيجب أن يكون من بين أهدافها حق تقرير المصير للشعب الهندى بدلاً من الحصول على الفوائد الخاصة المحجوزة كما أنه يجب أن تفتح فروع الرابطة فى القرى لتتمكن الرابطة من معالجة المشاكل التى يواجهها الفلاح المسلم من الفقر والحرمان. ويجب على الرابطة كذلك أن تنظم سلسلة من المحاضرات لإيقاظ الشعور السياسى، إلا أن إلى جانب أعداد الكتيبات وتوزيعها تتناول المشاكل السياسية المعاصرة المختلفة ويجب على الرابطة الإسلامية أن تكثف جهودها للتوحيد بين الهنادكة والمسلمين، ذلك التوحيد الطائفى الذى يمتاز بها العصر المغولى، ويجب أن تتخذ سياسة الاعتدال وأن تكون فى جدول أعمالها القرارات التى تم اتخاذها فى الكونجرس، بالإضافة إلى القرارات الخاصة التى تتعلق بالمسلمين، خاصة وأن الشئون التى يشترك فيها الهنادكة والمسلمون يجب النقاش فيها على رصيف سياسى مشترك وكذلك فإن الوفود التى ترسل إلى نائب الإمبراطور يجب أن تضم الأعضاء من الهنادكة والمسلمين مَعًا.

وهذه الآراء أثارت ضجة فى أوساط المتعصبين من المسلمين، مما جعل الرابطة الإسلامية تحس بحاجتها إلى الإصلاح ولم يكن لقادة الرابطة أن يعملوا بما كان قد

اقترحه الشيخ (شبلى)، إلا أن الرابطة قامت بتعديل يسير فى دستورها، فى اجتماعها الذى عُقِدَ تحت رياسة السيد (محمد شفيع) فى ١٩١٣م بمدنية لكنو. وكان هذا التعديل اليسير إضافة إلى أهداف الرابطة حق تقرير المصير الذى يناسب الأوضاع فى الهند، إلا أن هذا التعديل لم يُرْضِ الكثيرين، ومن ثم تناول الشيخ (شبلى) كلمة «مناسب» فى شعره الساخر وسخر من هذا التعديل.

وكان القادة السياسيون المسلمون الشبان يرون بأن قيادة الرابطة القديمة لا قيمة لها ولا مكانة، ومن ثَمَّ أخذ هؤلاء الشبان يتغلبون على قيادة الرابطة ويفرضون عليها أراءهم. وكانت الصحف الهندوكية تتخذ موقف التعاطف مع الأتراك المحرومين، وكانت ترجو القادة المسلمين بصفة مستمرة أن يتفاهموا مع الهنادكة، وهذا ما جعل القادة السياسيين المسلمين الشبان يميلون إلى الوحدة الشعبية الهندية، ويؤيدونها فبدأت الرابطة والكونجرس عقد الجلسات المشتركة.

ونحن لا نعثر على شئ يؤيد هذه النزعة السياسية الجديدة فيما كتبه أو قاله إقبال وذلك مما يدل على أن إقبال لم يتأثر بهذه النزعة الجديدة، إنَّمَا ظل على موقفة الذى كان قد اتخذه، وهى فكرة الملة الإسلامية أو الأمة المسلمة والسبب فى ذلك أن إقبالًا كان يرى بأن المسلمين فى كل مكان لا يزالون يواجهون الهزيمة والفشل فى كل موقف ومناسبة لأنَّهُم لم يعودوا يؤمنون بفكرة الملة الإسلاميَّة وأنهم يحاولون البحث عن طرق النجاح والإنقاذ على أساس الوطنية الضيقة التى جاءت لهم من الغرب، وعلى أساس هذه الوطنية الضيقة يريدون أن يحافظوا على جنسياتهم القبلية، ويعتقد إقبال بأن الوطنية الإسلامية أو القومية الإسلامية لا تحتاج إلى مكان أو منظمة، ومن ثم كان إقبال يعارض الفكرة الوطنية الغربية فى هذا الطور من شعره بكل جد ونشاط، كما أنه كان يعلن بفكرة الملة الإسلامية أو الأُخوَّة الإسلامية.

وكتب فى رسالة بعث بها إلى (الخواجة حسن نظامى) فى ١٩١٣م [٦٢]:

«إن الأسباب الخمسة لليقظة الإسلامية فى الهند التى ذكرتها فى مجلتك «توحيد» لهذا الأسبوع صحيحة مائة فى المائة، إلا أنك قد نسيت أن تذكر المصدر الذى استفاد منه إقبال، ذلك الذى

اكتشف السر الحقيقى للقومية الإسلامية فى حين كان أهل الهند فى غفلة عن ذلك، وإن تاريخ شعره أقدم من جريدة «زميندار و«كامريد» و«بلقان» و«طرابلس» ومما أعلنه الأمير وقار الملك من الحق ومن سوء حظ الشعراء أن أعمالهم مهما كانت صالحة أو غير صالحة تظل مجهولة وأن الأنظار بطبيعتها تميل إلى المرئيات والظواهر فى بادى النظر، وأن هذه الرسالة لا تهدف إلى «الشكوى» كما أنها لا تهدف إلى التشهير بما قام إقبال من الخدمات، وأن حسن نظامى يعرف جَيِّدًا بأن صديقة (أى إقبال) ما جاء إلى الدنيا بطبيعة تميل إلى السمعة والشهرة، ولكن الهدف الوحيد من هذه الرسالة هو إعلام الصديق المخلص (أى الخواجا حسن نظامى) بما أساء فى فهمه ولكيلا يرى صديق إقبال بأن إقبالاً لم يقم بأية خدمة فى إيقاظ الأمّة الإسلامية فى الهندا».

ورغم هذا كله فإن إقبالًا كان قد عاش فى حياته الخاصة فى ظروف من اليأس. وكان يحاول أن يظهر بين أصدقائه كأنه فرح مسرور ولكنه لم يكن يبدى عن قلقة الخفى واضطرابه الداخلى، وتوجد إشارة إلى هذا القلق الداخلى الخفى فى رسالة له كتبها فى ٦ أكتوبر ١٩١١م، وبعث بها إلى الشاعر أكبر أله آبادى حيث قال [٦٣]:

«لاهور مدينة كبيرة جدًا إلا أننى أرانى وحيدًا بين هذا الجمع المحتشد ولا أجد شخصًا واحدًا أستطيع أن أبث إليه خفايا ضميرى ومشاعرى وعواطفى وما أجده فى أعماق قلبى».

طعنه زن هى ضبط أور لذت بزى افشاء مين هى

هى كوئى مشكل سى مشكل رازدان كى واسطع

ومعنى البيت أن أخفاء السر يطعن فى المشاعر ويخز الشعور وخزًا شديدًا أما الإعلان بالسر فإن فيه راحةً وسرورًا وهل توجد مشكلات أكبر من أن يمكن إفضاؤها إلى النديم صاحب السر؟

وهذا اللورد (بيكون) يقول: كلما كانت المدينة كبيرة ازدادت فيها وحدة الانسان بالمقدار نفسه، وهذه هى حالى وأنا فى لاهور، وبالإضافة إلى ذلك فقد كنت قلقا منذ الأشهر الماضية، بسبب الشئون المختلفة، وكنت مُكْرَهًا أن أقوم ببعض الأعمال رغم أنها كانت تعارض طبيعتى وتزعجنى».

ورغم أن إقبال كان قد عاد من أوروبا إلا أنه لم يزل فى أوروبا من وجهة النظر النفسية، وكان يضطرب ويحزن كُلَّمَا واجه الحقائق المرة فى الحياة العملية ويرجع ذلك إلى عناصر مختلفة، ومن بينها المشاكل المالية، وثانيًا الاضطراب والقلق فى الحياة الزوجية فكان إقبال يعانى من القلق الداخلى والاضطراب الخفى فى هذه المرحلة الخطيرة من حياته. وإن التفكير فى المشاهد والوقائع الجميلة التى مر بها إقبال خلال إقامته فى أوروبا من مثل هذه الظروف كان يريحه، فقد كان على صلة بالمراسلة مع الآنسة/ (إيما وى، جى، ناست) فى ألمانيا، تلك الفتاة التى كان يقدرها إقبال لأنَّهَا كانت طيبة صادقة [٦٤] فى شعورها. وكذلك فإن الرسائل التى بعث بها إقبال إلى السيدة (عطية فيضى) بين ١٩٠٩ و١٩١١ تعبر عن عواطفه ومشاعره الداخلية. وكان إقبال يرى بأن السيدة (عطية فيضى) هى من بين ذكرياته الطيبة خلال إقامته فى أوروبا. ومن ثم كان بإمكانه أن يُعَبِّرَ عن حرمانه بين يديها بحكم موقفها التعاطفى معه، وكان إقبال فى حاجة إلى وسيلة عاطفية يعتمد عليها فى إنقاذ نفسه من ذلك القلق والألم الممض، وهذه الوسيلة العاطفية قد زوده بها أولئك السيدات المثقفات العالمات، ومن أجل الإدراك الكامل للظروف والأوضاع التى كان يمر بها إقبال فى هذا الطور من حياته يجب أن ندرس بعض العبارات المقتبسة من رسائل إقبال التى بعث بها إلى السيدة (عطية فيضى) [٦٥]:

> «قد صعدت فى السماء الليلة البارحة، وقد مررت من أبواب جهنم بالصدفة، فشعرت كأنها باردة إلى حد مخوف للغاية، وكنت مُنْدهشًا فقيل لى إن هذا المكان بفطرته بارد، إلا أنه يغلى غليانًا شديدًا بالحر، وذلك لأن كل إنسان يأتى بناره الخاصة به من الدنيا، فعلى هذا أنا مشغول الآن فى جمع ما أمكن لى من الجمرات الملتهبة من النار، لأن بلادنا ينقصها معادن الفحم

وقليلاً ما أتحدث إلى الناس فى هذه الأيام. إن نفسى الشقية قد أصبحت مَعدنًا للأفكار المشئومة، تلك الأفكار المشئومة التى تطلع من الزوايا المظلمة لجسمى كما تطلع الحيات من خبايا الأرض المظلمة، وأعتقد بأننى سأصبح حاوى الحيات وأتجول فى الأزقة والشوارع وسوف تتبعنى جماعات من الأطفال، ولكن لا يذهب بك الظن بأننى من القانطين اليائسين، والواقع أن الحزن فى نفسه يلذه الإنسان ويتمتع به. إننى أتمتع بحرمانى دائمًا أضحك من الذين يعتقدون فى نفوسهم بأنهم مسرورون أرأيت كيف أحاول أن أختطف سرورى وأختلس فرحى؟ ولست أدرى ما الذى كنت قد كتبت إليك قبل هذا، ومن ثم أرجو عفوك إذا وجدت رسالتى هذه لا ارتباط فى معانيها وأفكارها».

وفى رسالة أخرى كتب إليها [٦٦]:

«إننى أعتزم على أمر فى بعض الأحيان، ثم أترك نفسى على سجيتها وفى أوضاعها وظروفها حتى تقود إلى حيث تشاء. لاشك أن كل إنسان ينتظر الوصول إلى آخر مضجعة بكل صبر وعزيمة وأنا أيضا أريد الوصول إلى ذلك المكان لأطلب إلى ربى الذى خلقنى أن يوجه فكرى توجيهًا صحيحًا، وصدقينى بأن هذه العملية لن تكون سهلة، وأرجوك ألاَّ تقولى بأنك لم تستطيعى أن تفهمينى، فإننى أنا شخصيًا لا أفهم نفسى وكنت قد قلت منذ أمد بعيد عن نفسى:

إقبال بهى إقبال سى أكاه نهين هى

كچهـ أس مين تمسخر نهين والله نهين هى

ومعنى البيت:

أن إقبالاً أيضًا لا يعرف نفسه ولا يدرك أعماقها، ووالله العظيم لست أقول هذا استهزاءًا وسُخَرِيةً وهَزْلاً.

ولقد ساءني وتأسفت لحزنك، وقولك بأن أهل الهند الشمالية لا يحترمونني حق احترام ولا يقدروني حق تقدير، ولكن عليك ألاَّ تحفلي بمثل هذه الأشياء، فإنني لا أريد أن أعيش حياة تحتاج إلى ما يقول الناس عنها:

جينا وه كيا جو هو نفس غير ير مدار

شهرت كى زندكى كا بهروسه بهى چهوردى.

ومعنى البيت:

ليست هي الحياة التي تحتاج صاحبها إلى غيره من الناس ويعول عليهم وعليك ألاَّ تثق حتى بحياة الشهرة والسمعة.

إنني أعيش عيشة ساذجة متواضعة، ولكنها تقوم على الديانة والأمانة، إن قلبي يوافق لساني موافقة تامة فيما أقول وأعمل، والناس يمدحون ويستحسنون على أساس النفاق إنني لو خُيِّرت بين حياة الشهرة والعزة والتقدير يملؤها النفاق والمكر وبين موت في أحضان البؤس والخمول فإنني سأختار الأخير وأفضله على الأولى ولا يهمك عامة الناس الذين تحمل أعناقهم عدداً من الرءوس مثل «راون» (إله الهنادكة) ودعيهم يكرمون كل من يعيش طبقًا لأفكار العامة ونظرياتهم من الكذب والرياء والنفاق دينًا وأخلاقًا. إنني لا أستطيع أن أستسلم بين يدي تقاليدهم وعاداتهم، كما أنني لا أستطيع أن أقف في سبيل الفكر الإنساني الحر. إن الذين «عاصروا «بايرون» و«جوته» و«شيلي» لم يكونوا يكرمونهم حق إكرامهم. إنني وأن كنت أقل منهم في قوة الشعر ورصانته ولكنني أعتز على كل حال بأنني أشاركهم على الأقل في هذا الإهمال وعدم الاعتناء من الناس. ولا يمكن أن تعبدني الدنيا ولست أراني أهلا لذلك لانني خلقت عبدا وجبلت على ذلك إلا أن تيارك الأفكار الخفية الذي يضطرب في أعماق ضميري وإن الحقائق التي يكنها قلبي لو ظهرت على الناس وعلموا بها فإنني على ثقة ويقين بأنهم سوف يأتي عليهم يوم بعد موتي يرفعونني فيه ويقدرونني حق تقدير وإنَّهم سينسون عيوبي ويهملونها، ويهدون لي دموع الاستحسان والتقدير واقفين على قبري».

الفصل التاسع

أزمة الحياة الزوجية

فى ١٨٩٣ تزوج إقبال السيدة (كريم بى) حسب التقاليد الأسرية المتعارفة حيث قام بذلك كبار أسرته. ويبدو من بعض ما كتبه إقبال بأن هذا الزواج لم يكن يرغب فيه ولم يعجبه إلا أنه لم يستطع أن يعارض كبار أسرته تكريمًا واحترامًا لهم، إذ كان طالبًا فى السادسة عشرة من عمره، وقضى مع زوجته السنتين الأوليين فى مدينة (سيالكوت) حيث كان إقبال قد دخل امتحان الثانوية المتوسطة خلال هاتين السنتين، ثم سافر إلى لاهور فى ١٨٩٥م للحصول على المزيد من التعليم، وقضى السنوات الأربع الدراسية فى دار الإقامة للكلية الحكومية بلاهور ولم يكن من الممكن للسيدة (كريم بى) أن تعيش مع زوجها فى دار الإقامة ومن ثم عاشت خلال هذه المدة إمًا مع أبوى زوجها فى (سيالكوت) أو مع أبويها فى مدينة (كجرات) وكانت تزور (سيالكوت) كل بضعة أشهر فى بعض الأحيان، أما إقبال فكان يقضى الإجازات الصيفية مع أبويه فى (سيالكوت) كما أنه يزور أصهاره فى مدينة (كجرات) لبضعة أسابيع فى بعض الأحيان، رُزِقَ إقبال بالطفلين خلال هذه المُدَّة، فولدت له (معراج بيكم) فى ١٨٩٦م، ثم ولد له (آفتاب إقبال) فى ١٨٩٨م، ومن ١٩٠٠م إلى ١٩٠٥م، قضى إقبال خمس سنوات موظفًا بالكلية الحكومية، وكان نازلاً فى منزل داخل باب (بهاتى) بمدينة لاهور القديمة، وعاشت معه السيدة (كريم بى) خلال هذه المدة فى المنزل نفسه، ويرى (سيد نذير نيازى) بأن علاقة إقبال مع زوجته (كريم بى) كانت قد توترت خلال هذه المدة [1].

ومن ١٩٠٥م إلى ١٩٠٨م قضى إقبال السنوات الثلاثة فى أوروبا وعندما عاد من أوروبا كانت ابنته (معراج بيكم) فى الثانية عشر من عمرها، وابنة (آفتاب إقبال) كان فى العاشرة من عمره، ويصرح (نذير نيازى) قائلاً [2]:

«وكانت السيدة (كريم بى) تأتى أحيانًا إلى لاهور عند إقبال بعد عودته من أوروبا وكان يعتنى بزوجته اعتناءًا كبيرًا، إلا إن العلاقة بين الزوجين أخذت تشتد تَوَتُّرًا حتى وصلت إلى مرحلة الانقطاع النهائى رغم محاولات قام بها والد إقبال وشقيقه. وقد عاش إقبال خلال هذه الفترة حياة مضطربة قلقة للغاية، ولم يَبْقَ لديه حيلة للصلاح غير الطلاق، إلا أن الزوجة لم تعجبها فكرة الطلاق نظرًا إلى كرامتها وعزة نفسها واتخذ إقبال الكفالة على عاتقة قائلاً بأنه لم يبق لديه حيلة شرعية إلا أن يطلق زوجته أو يتحمل مسئولية النفقات لزوجته وهى تعيش فى معزل عن زوجها «أما زوجتى فلم تعجبها فكرة الطلاق. أما أنا فاتخذت على عاتقى مسئولية النفقات» وعليه فإن إقبالاً كان يرسل لها مَبلَغًا مُعَيَّنًا فى نهاية كل شهر بانتظام ولم يزل يرسل بالانتظام حتى خلال مَرضِه الأخير، ثم لما طال المرض وواجه إقبال أزمة مالية كان لابد له أن يخصم من المبلغ المُعَيَّن إلا أنه لم يزل يرسل لها ما استطاع أن يرسله لها، وأنا الذى بعثت لها المبلغ الأخير بحوالة بريدية كنت قد أُمِرتُ بذلك فأتمرت بما أمرت».

أما كيف فشل زواج إقبال الأول، فقد قيل الكثير عن هذا الموضوع وإن هذا الكثير ليس إلا لغواً وهُراءً ولا أساس له، فالزواج أمر ذاتى للغاية وكثيرًا ما يفشل فى الحياة العملية وذلك إذا تصرف الزوجان أو أحد من أقاربهما، واتخذ خطوات عملية لا تقوم على العدل أو ما ترفضه الطبائع البشرية، ومما يؤسفنا أننا لا نجد شخصا الآن بإمكانه أن يحدثنا عن الأسباب الحقيقية التى أدت إلى فشل الزواج هذا، إلا أن المؤلف يرى بأن هذا الزواج كان قد فشل بسبب الخلافات بين طبيعة الزوجين ومستواهما العقلى والثقافى، فقد كان إقبال فى السادسة عشرة من عمره حين تزوج، بينما كانت السيدة (كريم بى) فى التاسعة عشرة من عمرها، وقد كان إقبال طالبا حينذاك وكان فى حاجة إلى المساعدة المالية. إما من أبيه أو شقيقة الأكبر ولم يكن لديه شئ يساعده فى الاستقلال المعيشى، وكان إقبال من أسرة متوسطة الحال، كان جميع

أعضائها يعيشون فى منزل صغير وحيد فى مدينة سيالكوت. أما السيدة (كريم بى) فكانت من أسرة غنية، وكانت قد نشأت وترعرعت فى دار من دور حارة «شالبافان» (أى منتجى الشالات) بمدينة (كجرات) وكانت الدار عبارة عن قصر كبير، وكانت أسرة أبيها تتمتع بعز وكرامة بين أوساط المدينة، وكان والدها الدكتور عطا محمد قد تعلم الطب (بكلية الملك أيدورد للطب بلاهور) وكان من أوائل المتخرجين بها[٣] ثم اختار التوظيف فى المناصب الحكومية ورقى إلى المناصب الكبيرة حتى أنه كان قد عُيِّنَ نائب القنصل للحكومة البريطانية بمدينة جدة وكان قد عين جَرَّاحًا فخريًّا لنائب الامبراطور البريطانى فى ١٨٧٩م وخلعت عليه الحكومة البريطانية لقب «خان بهادر» فى ١٨٨٨م وكان قد عُيِّنَ جَرَّاحًا مدنياً فى العديد من محافظات بنچاب، وكان يعيش حياة كريمة فخمة حيثما حل، ورغم أن الدكتور عطا محمد كان من كبار الأثرياء إلا إنه كان متحمساً للدين عابداً صالحًا، وكان يحفظ القرآن الكريم، كان إقبال يبالغ فى تكريمه ولم يزل على صلة طيبة به حتى مات، ويحدثنا السيد على بخش بأن الدكتور عطا محمد لم يسمح لابنه الشيخ غلام محمد أن يسافر إلى إنجلترا للدراسات العليا، إلا إن إقبالاً قد حاول إقناع الدكتور عطا محمد بأهمية السفر حتى رضى بذلك، ولكن الشاب ذهب إلى إنجلترا فتزوج بامرأة إنجليزية وطلق زوجته الأولى [٤].

وبعد أن أكمل إقبال دراساته بالكلية الحكومية ووُظِّف فى وظائف دراسية وأخذ يكتسب الرزق اكتساباً نزل فى منزله داخل باب (بهاتى) وأراد أن تعيش زوجته معه لكن السيدة (كريم بى) لم تَرضَ أن ترافق زوجها وتعيش معه فى لاهور، وقد يمكن أن يكون السبب فى ذلك هو راتب إقبال الشهرى القليل الضئيل الذى لم يكن يتجاوز اثنتين وسبعين روبية ثم زاد الراتب حتى وصل إلى مائتى روبية بعد سنتين وإلى مائتين وخمسين روبية بعد أربع سنوات، ثم سافر إقبال إلى أوربا لثلاث سنوات، وأكبر ما واجهه إقبال من المشاكل بعد عودته من أوروبا هو اكتساب الرزق والحصول على الوظيفة المهنية المناسبة وهذا الطور من حياة إقبال كان لا شك طور القلق والاضطراب ورغم المحاولات التى قام بها والد إقبال وشقيقة الأكبر لم يستطع الزوجان إقبال وزوجته (كريم بى) أن يُحَسِّنَا ما بينهما من العلاقات، وكانت السيدة (كريم بى) تحب أن تعيش مع أولادها عند أبويها. وأما الظروف والكيفية الذهنية التى كان يمر بها

إقبال فى هذه المرحلة من حياته فتتضح من رسالته التى كتبها فى ٩ أبريل ١٩٠٩م وبعث بها إلى السيدة (عطية فيضى) حيث أخبرها قائلاً [٥]:

«إننى لا أرغب فى الوظائف الحكومية، وإنَّما أتمنى وأرغب فى الفرار من هذه البلاد بكل سرعة ممكنة وأنت تعرفين السبب فى ذلك، إننى مدين لشقيقى وهذا الدين يشبه دينًا أخلاقيًا وهذا مما يقف فى سبيلى ويمنعنى من الفرار. إن حياتى هذه هى حياة المصائب والآلام البالغة للغاية إن هؤلاء الناس يريدون أن يفرضوا علىَّ زوجتى فرضًا ويحملونى مسئوليتها سواء رضيت أو لم أرض بذلك وقد كتبت إلى والدى وصرحت له فى رسالتى بأنه لم يكن يملك السلطة لتزويجى، وخاصة لأننى كنت قد رفضت هذا النوع من الزواج فى ذلك الوقت، إننى على أستعداد أن أتحمل نفقاتها، ولكننى لست على استعداد أن أعيش مع زوجتى وأتعذب معها فى حياتى اليومية. إننى كإنسان أستحق أن أتمتع بالحياة وأفراحها ولو رفض المجتمع أو الطبيعة أن تعطينى ذلك الحق، فإننى سوف أخرج على المجتمع والطبيعة معًا، وأعتقد بأنه لابد لى أن أخرج من هذا البلد الشقى، أو ألجأ إلى الخمور التى تسهل الانتحار! إن الهياج الذى تثيره الكتب ذات الأوراق المجدبة ليس بإمكانها أن تمنحنى المتعة والسرور. إن نفسى تغلى غليانًا من النيران فى داخلها، تلك النيران التى بإمكانها أن تحرق هذه الكتب وهذه العادات والتقاليد الاجتماعية فى الوقت نفسه، ولعلك تقولين بأن هذه الأشياء كلها قد خلقها الله سبحانه وتعالى، ويمكن أن يكون كذلك، إلا أن حقائق الحياة المُرَّة تقودنا إلى نتيجة تختلف تمامًا. إن الإيمان بشيطان يملك القدرة المطلقة سهل بالنسبة إلى الإيمان بالله، وأرجو عفوك على مثل هذه الأفكار السخيفة المرة. ولا أقصد التعاطف منك وإنَّما أريد أن أخفف من الأثقال التى قد أنقضت ظهرى، والتى أكابد

منها وأعالجها علاجًا».

وكانت النتيجة لهذا الزواج الفاشل أن طفلى إقبال حُرِمَا من الشفقة الأبوية.. وإن الأطفال فى مثل هذه الظروف يتعاطفون مع أمهاتهم عادة، وكانت الآنسة (معراج بيكم) والسيد (آفتاب إقبال) يعيشان مع أمهما عند أخوالهما، حيث قضى كل واحد منهما طفولته وشبابه، وعندما كبر كلاهما أخذا يعيشان مع الجد والجدة فى سيالكوت، ولم يكونا يلتقيان بأبيهما إلا نادراً ورغم هذا فإن إقبالاً كان يحب ابنته (معراج بيكم) حبًا كثيراً وكانت البنت تتعذب بالعلاقات السيئة المتوترة بين أبويها، وكان قلبها يحترق لذلك إلا أن المسكينة لم تكن تملك حولاً ولاطوِلاً وفى النهاية مرضت المسكينة وهى لا تزال طفلة بمرض السل الذقنى. وماتت فى التاسعة عشرة من عمرها فى ١٧ أكتوبر ١٩١٥م. أما (آفتاب إقبال) فكان حبيبًا مكينًا عند جده وهو الذى كان قد سماه عند مولده، إلا أنه لم يجد الشفقة الأبوية ولم يرضه الطبع الخشن الذى كان يتميز به عمه الأكبر، وكلما كبر (آفتاب إقبال) يستيقن بأن أباه قد ظلم أمه ظُلمًا وكانت النتيجة أن الخلافات اشتدت بين الوالد وابنه، ورغم المحاولات التى قام بها أصدقاء إقبال لم يكن من الممكن أن تزيل سوء التفاهم بينهما، حتى أن الصلات بينهما انقطعت نهائيا وإقبال لا يزال حيًا [٦] وعن ذلك يحدثنا (نذير نيازى) قائلاً [٧]:

«إنَّ هذا الزواج كان قد فشل بلا شك، والسبب الوحيد فى ذلك هو الفارق بين عقلية الزوجين بالإضافة إلى الظروف العائلية وأعتقد أن هذا الزواج كان قد تم فى عجلة وكلا الطرفين لم يأخذ بالحذر والاحتياط، وكان محمد إقبال قد أنفق أقصى جهده للتوفيق والوئام ولكنه فشل فى ذلك، فمن ناحية كانت أم آفتاب تملك العقلية العجيبة والطبيعة الغريبة ومن ناحية أخرى هو السلوك الذى سلكه (آفتاب إقبال) فأخَذَت الظروف تتغير، والعلاقات تفسد بين الزوجين وكان (الدكتور سيد محمد حسين شاه) قد قام بجهود للإصلاح بين الزوجين، ولكنه هو الآخر قد فشل فى محاولاته هذه، ولما كان محمد إقبال على حق فى موقفه فإن الدكتور (شاه) أو أحد من أصدقائه لم يتدخل فى ذلك، نَظَرًا

إلى الموقف العادل الذى كان قد اتخذه إقبال، وقد قال بعض الناس أشياء كثيرة عن زواج إقبال هذا أيضًا ولكنها لا أساس لها إطلاقًا، وإن كاتب هذه الأسطر يرى على أساس معلوماته وإنه لا يتردد فى أن يقول بأن الموقف الذى اتخذته أسرة زوجة إقبال إنَّما كان موقفا يمتاز به سكان مدينة (كجرات)، وكذلك (آفتاب إقبال) كان قد ضل الطريق السوى حتى أثار المعركة الهائجة ضد والده موقفًا يتهم هو برئ منها، ولا أساس لها».

وترى السيدة (عطية فيضى) بأن هذا الزواج الفاشل كان سببًا فى إخماد العواطف والمواهب والصلاحية الإبداعية فى إقبال، حتى أنه لم يستطع أن يكون «إقبال» الذى كان يؤهله له العلم والثقافة الواسعة حيث كان بإمكانه أن يكون عبقريًا أكبر مما كان، وأن هذه الحوادث التى حدثت فى هذا الطور من حياته هى التى جعلته يكتب ويقول الذى نجده فى مؤلفاته الكثيرة، وكذلك فإن السيدة (عطية فيضى) ترى بأن الائتمار بأوامر الكبار تحت التقاليد والضغوط الاجتماعية تفسد الحياة على الكثيرين من الرجال العباقرة والنسوة العبقريات، وحياة إقبال هى مما تمثل المأساة التى تكون نتيجة محتومة لمثل هذه التقاليد العائلية وتضيف السيدة (عطية فيضى) قائلة [٨]:

«أن إقبالاً الذى عهدته فى أوروبا لم أجده فى الهند حيث كان قد فقد الكثير من شخصيته. إن الذين لم يقدر لهم أن يسعدوا برؤية إقبال وزيارته فى شبابه ليس بإمكانهم أن يقدروا المواهب والصلاحيات التى كان يملكها، تلك التى كانت الطبيعة قد منحته إيَّاهَا والتى كان بإمكانه أن يحقق بها من الأعمال المجيدة. إن مواهبه وصلاحياته كانت قد أصيبت بآفات حتى فقدت رونقها وإبداعها، حتى أن هذا المرض استولى على جميع مشاعره ومواهبة بمرور الزمن والأيام، وكان إقبال يعتقد بأنه يعيش حياة لا قيمة لها ولا رونق. وكان يشعر بشئ من الهبوط والإحباط لأنه كان يعرف مدى مواهبه وقدراته الإبداعية».

إن هذا التعليق للسيدة (عطية فيضى) لا يقوم على الحقائق الأصلية، لا شك أن هذا الطور القصير من حياة إقبال كان طور التعذب العقلى والقلق الروحى. إن لحظات حياة إقبال التى كان قد قضاها فى الجامعات الأوروبية إنَّمَا كانت حياة طائر لا يعرف غير السرور والفرح.

كان قد نسى الحقائق المُرَّة من الحياة، ولكن إقبالاً عاد من أوروبا فكان لابد له أن يواجه الحقائق المرة من الحياة، فى بعض الأحيان كان القلق العقلى أو التعذب الروحى يبلغ الغاية ويجعل إقبال يفكر فى لحظات حياته التى قضاها فى أوروبا تفكيراً رومانسيًا، ويكتب الرسائل إلى السيدة (عطية فيضى) فيتأسف على ما قضاه من لحظات الفرح والمتعة الذاهبة التى لن تعود أبدا. [٩] على كل حال فإن هذه الكيفية العقلية والروحية من التعذب والتأسف كانت مؤقتة، ولم يكن بإمكانها أن تُعَطِّل مواهب إقبال غير العادية تعطيلاً نهائيا. أما جهة مواهبة الإبداعية فقد كان محدداً معيناً منذ وقت طويل. أما ظهورها وبروزها فى القالب الشعرى أو النثرى، فكان ما ينتظر من إقبال أن هذه الكيفية القلقة المضطربة إنما كانت عقبة من عقبات الطريق لاغير وقد أثرت فى نفس إقبال تأثيرًا نافعًا مفيداً. فقد كانت تجربة نفسية مر بها إقبال فهزته هزًا وجعلته يتحرر تحرُّرًا نهائيًا من قيود الشعر الرومانسى الذى كان إقبال قد أخذ يميل إليه تحت تأثير الآداب الألمانية ودراستها، وذلك لأن إقبالاً اجتاز هذه المرحلة من الحياة القلقة المضطربة، فلم يقل أو لم يفكر فى أن يقول منظومة من أمثال منظومة التى عنوانها «حين رأيت هرة فى حجرها» أو «حين قدمت لى هدية الورد» ومن الممكن أن تعتبر بعض منظومات إقبال التى قالها فى أوروبا أو التى قالها بعد عودته منها شعراً رومانسيًا كما يسميه نقاد الشعر فى مصطلحاتهم الأدبية والفنية، إلا أنه لم يكن شاعراً رومانسيًا أصلاً، وعليه فليس صحيحاً ما استدل به البعض بأن إقبالاً لو لم يمر بهذه المرحلة القلقة المضطربة لكان بإمكانه أن يصبح أكبر وأكثر مما كان. إن إقبالاً قد أصبح أخر الأمر ما قُدِّرَ له أن يصبح سواء مر بتلك المرحلة القلقة المضطربة أو لم يمر بها.

وقد كان إقبال يبحث عن متعة الحياة الزوجية، كما أنه كان يبحث عن الوظيفة المهنية أو العمل، وكان قد بلغ الواحدة والثلاثين من عمره حين عاد من أوروبا. أن إقبالاً

وإن لم يكن قد طلق زوجته الأولى، إلا أنه كان قد فارقها فراقًا مُستَقلاً وبذلك انتهت الأزمة الشديدة التى كان إقبال يعانى منها، والتى كانت نتيجة الخلاف والتوتر فى العلاقات بينه وبين زوجته الأولى. وكان إقبال قد رأى نموذجين من متعة الحياة الزوجية أولها ما رآه إقبال من الحب المتبادل بين السير (أكبر حيدرى) وبين حرمه [١٠] (إلى جانب سعادة الحياة الزوجية التى كانت تغمر المنزل الذى ولد فيه ونشأ وترعرع وهى حياة أبويه).

وكان إقبال بالإضافة إلى ثقافته العالية رجلاً وجيهًا أحمر اللون واسع الجبين كبير الحاجبين مُتَلألئ العينين أشم الأنف رقيق الشفتين تغمرهما الشوارب بنية اللون وكان بنى الشعر متوسط القامة ومتناسب الجسم ناعم اليدين. وكان يلبس بدلة سوداء بعد عودته من أوروبا على رأسه طربوش، وكان يلبس نظارة أحادية الزجاجة [١١].

وكان أصدقاء إقبال على علم بأنه يرغب فى الزواج الثانى، وحتى عموم الناس قد ألموا بذلك، ومما يدهش أنه رغم تحمسه وتحفظه كانت بعض السيدات المثقفات يرسلن إليه الرسائل، كما أن البعض منهن كن يرسلن رسلهن بالخطبة، وحتى أن البعض منهن كن قد زرنه فى منزله فالتقين به [١٢] وكان بإمكان إقبال أن يتزوج سيدة مثقفة منهن إذا أراد ذلك، ورغم أنه كان مُثَقَّفًا إلا أنه لم يترك التحفظ فى بعض شئون الحياة، ويبدو أن إقبالاً كان يبحث عن سيدة بإمكانها أن تكون زوجة صالحة وتكون فى سلوكها على صلات طيبة عميقة مع أسرة زوجها.

وأما زواج إقبال الثانى الذى قد تم فى ١٩١٠م فيُحَدِّثنا (الميراز جلال الدين) عن ذلك ويقول بأن الشيخ (جلاب دين المحامى) من أصدقاء إقبال، كان قد اتصل بأسرة كشميرية داخل باب (موتشى) من مدينة لاهور القديمة وفى هذه الأسرة الكشميرية كانت بنت كريمة تدرس فى مدرسة فكتوريا الثانوية وعندما وافقت هذه الأسرة على الزواج جاء شقيق إقبال الأكبر من (سيالكوت) فذهب إلى أصهار إقبال الجدد يرافقه (الميرزا جلال الدين) و (ميان شاه نواز) و (شيخ أحمد دين) والشيخ (جلاب دين) بالإضافة إلى إقبال نفسه حيث تمّت عقدة النكاح مع السيدة (سردار بيكم)، ولم يتم التوديع بهذه المناسبة وأنما تمت عقدة النكاح فقط [١٣] (حيث تبقى العروس عند أبويها حسب التقاليد المحلية، وتأتى مرحلة توديعها وزفافها إلى بعلها فيما بعد).

وأما (على بخش) فإنَّه يحدثنا عن زواج إقبال الثانى، ويقول بأنه هو وإقبال وأمه كانوا قد خرجوا ليزوروا بعض الأسر الكشميرية بخصوص زواج إقبال. فالتقت بهم امرأة حلاَّق (ومن التقاليد المحلية المتعارفة أن نساء الحلاقين يتوسطن بين الأصـهَار للزواج) وهم عائدون، وكانت من أهل سيالكوت فسلمت على أم إقبال، فأخبرتها أم إقبال بأنها خرجت تبحث عن عروس لابنها الصغير، وحين سمعت امرأة الحلاق ذهبت بأم إقبال إلى أسرة السيدة (سردار بيكم) وعندما رأتها أم إقبال أعجبتها وقررت فى نفسها بأنها سوف تكون زوجة تصلح لابنها [١٤]. وأما التفاصيل التى وصلت إلى المؤلف عن عقد القران بين السيدة (سردار بيكم) وإقبال عن طريق (شيخ بشير أحمد بن منشى طاهر الدين) فتختلف إلى حد ما، وطبقًا لهذه التفاصيل فإن إقبالاً كان يريد أن يختار لنفسه زوجه بنفسه أوَّلاً، وكان أخو السيدة (سردار بيكم) (الخواجا عبد الغنى) من أصدقاء (منشى طاهر الدين) وكان (الخواجا عبد الغنى) وشقيقته (أى سردار بيكم) من أسرة كشميرية فقيرة تعيش داخل باب (موتشى) وكانا قد نشئا يتيمين، وربتهما عمتهما التى كان زوجها يعمل ككاتب الطلبات فى محكمة المحافظة. وأما السيدة (سردار بيكم) فإنَّها لم تلتحق بمدرسة قط وإنَّمَا درست القرآن الكريم وتعلمت الكتابة العادية باللغة الأردوية فى بيتها. وأما شقيقها (الخواجا عبد الغنى) فقد كان يشتغل تاجراً للسجاجيد، وعندما تحدث (منشى طاهر الدين) إلى إقبال عن زواجه مع السيدة (سردار بيكم) رغب إقبال فيها، وطلب صورتها منه، وحصل (منشى طاهر الدين) على صورتها من شقيقها (الخواجا عبد الغنى) وقال له بأنه سوف يرسل الصوة إلى أم إقبال فى (سيالكوت)، وعندما رأى إقبال صورة السيدة (سرداربيكم) أعجبته ثم جاءت أم إقبال من سيالكوت إلى لاهور فذهبت إلى بيت السيدة (سردار بيكم) وتحدثت مع أسرتها عن الزواج فتم الاتفاق بين الأسرتين على الزواج، ثم ذهب إقبال مع أمة وشقيقة الأكبر وبعض الأصدقاء إلى بيت أصهاره حيث تم عقد القران على السيدة (سردار بيكم).

إذا صحت هذه التفاصيل كلها أو بعضها، فإن الحقيقة الواقعة هى أن السيدة (سردار بيكم) لم تتعلم فى مدرسة، وتم عقد قرانها على إقبال فى ١٩١٠م وتمت عقدة النكاح وبقيت مرحلة توديع العروس، ويرى المؤلف أن السيدة (سردار بيكم) كانت فى

السنة التاسعة عشرة أو العشرين من عمرها تقريبًا. أما لماذا أجِّلَ التوديع ولماذا اكتفوا بعقدة النكاح فقط، فالسبب فى ذلك أن إقبالاً كان قد استلم رسالتين مجهولتين تناولتا سيرة السيدة (سردار بيكم) وسلوكها، وكان فيها نقد للسيدة (سردار بيكم) مما جعل إقبالاً يكابد من التردد والاضطراب الشديد. فإنَّ هذا الطور من حياته كان طور القلق الذهنى وكان قد فارق زوجته الأولى وأما الزوجة الثانية فسمع عنها هذا النقد والتجريح فى سيرتها، فذكر ذلك لأصدقائه فاحتملوا مسئولية البحث العميق عن المشكلة. على كل حال فكان إقبال قد اعتزم على أن يطلق السيدة (سردار بيكم) ويبحث عن زوجة مرة ثالثة، حتى مضت ثلاثة أعوام وإقبال يكابد ويعانى من هذا التردد والتشكيك.

وأخيرًا جاء سيد (بشير حيدر) مفتش الضرائب بمدينة (لوديانة فى الهند) وكان من أصدقاء إقبال القدماء، فعرض عليه الزواج مبعوثان من قِبَل السيدة (مختار بيكم) التى كانت من أسرة كشميرية غنية فى مدينة (لوديانه)، وأما أسرة السيدة (مختار بيكم) هذه فكانت تسمى أسرة نولكيه (أى الأسرة التى كانت تملك مليون روبية إلا مائة ألف أو تسعمائة ألف روبية) وعندما تم الاتفاق بين الأسرتين على الزواج خرج إقبال فى موكب عروسى من لاهور فذهبوا إلى (لوديانه)، ولا يذكر (الميرزا جلال الدين) فى تصريحه هذا تاريخ الزواج أو سنته (١٥)، كما أن (عبد المجيد سالك) أيضًا لا يذكر السنة حين فصل القول عن زواج إقبال هذا (١٦)، وأغلب الظن أن هذا الزواج كان قد تم فى بداية ١٩١٣م، فعاد إقبال إلى لاهور مع عروسة الجديدة (مختار بيكم) ونزلا فى المنزل الواقع فى سوق أناركلى.

وفى أثناء ذلك كان الميرزا (جلال الدين) وأصدقاء إقبال الآخرون قد بحثوا عن الرسائل المجهولة التى كانت قد وصلت إلى إقبال عن سيرة السيدة (سردار بيكم) وسلوكها فتبينوا أن هذه الرسائل المجهولة كان قد كتبها أحد المحامين الذى كان يريد أن يزوج ابنه من السيدة (سردار بيكم)، وأما السيدة (سردار بيكم) التى كان عقد قرانها قد تم إلى إقبال والتى تعذبت خلال السنوات الثلاث كانت قد اجترأت على أن تكتب رسالة بخط يدها وترسلها إلى إقبال، وتقول له بأنه قد أساء حيث صدق البهتان وكان عليه أن لا يصدق ذلك، ثم أضافت قائلة «إنَّ عقد الزواج بينى وبينك قد تم، ومن

المستحيل أن أفكر فى الزواج من رجل آخر غيرك، وسوف أقضى حياتى كلها فى عقدك على هذه الحالة، وسوف تكون مسئولاً عن ذلك بين يدى الله يوم القيامة» [١٧].

أما إقبال فقد زاد قلقه واضطرابه حين قرأ الرسالة وندم على الخطأ الذى ارتكبه فأخبَرَ السيدة (مختار بيكم) عن ذلك، وقد كانت هى سيدة رقيقة القلب حليمة الطبع للغاية، ولم تكن تستطيع أن ترى الآخرين يتعذبون ويعانون من الآلام، وحينما عرفت قضية السيدة (سردار بيكم) حزنت وأخذت تبكى، وأخيراً قرر إقبال أن يأتى بالسيدة (سردار بيكم) إلى منزله لتعيش معه كزوجة، إلا أنه كان قد اعتزم مرة على أن يطلقها فرأى من المناسب أن يتم عقد النكاح مرة ثانية، فتم ذلك فى أغسطس أو سبتمبر ١٩١٣م [١٨]، وذهبت السيدة (مختار بيكم) إلى أبويها فى مدينة (لوديانه) خلال تلك الفترة، وأما إقبال فأخذ السيدة (سرداربيكم) وذهب بها إلى سيالكوت. وبعد بضعة أسابيع اجتمعت الزوجتان فى ذلك المنزل فى سوق أناركلى وكانت السيدة (مختار بيكم) والسيدة (سردار بيكم) تتقاربان فى سنهما، فعقد الود بين قلبيهما كما يكون بين الأختين الشقيقتين أو أكثر من ذلك، ويذكر إقبال زواجه من السيدة (سردار بيكم) فى رسالة بعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ٢٦/ أكتوبر ١٩١٣م حيث قال [١٩]:

> **«أما الزوجة الثالثة فلم أكن فى حاجة إليها بعد أن غادرتنا، ولكن لها قصة غريبة وهى من عجائب القصص الغرامية فلم يكن إقبال ليرضى أن يترك امرأة ولا يتزوجها وهى امرأة كابَدَت وتعذبت لثلاث سنوات بكل تحمس وثبات مدهش، وياليتنى عرفت هذه الظروف قبل الزواج الثالث».**

وكان إقبال قد هجر زوجته الأولى من أجل الحياة الزوجية السليمة السعيدة، فكان قد فارق السيدة (كريم بى) لأنه كان يريد أن يتزوج من امرأة تكون رفيقة صالحة لحياته الزوجية، ولكن الظروف اتخذت شكلاً غريباً مما جعله يتزوج من امرأتين بدلاً من أن يكون زوجاً لامرأة واحدة.

والمنزل الذى كان يقع فى سوق أناركلى، والذى كان (على بخش) يعيش مع إقبال فيه، قد أصبح منزلاً عامراً فى ١٩١٣م حتى أصبح يمثل منزل الأسرة القديمة فى (سيالكوت)، فقد كانت شقيقة إقبال (كريم بى) التى كان زوجها قد هجرها أخذت

تعيش مع شقيقها إقبال، بالإضافة إلى زوجتيه السيدة (مختار بيكم) والسيدة (سردار بيكم) كما أن زوجة إقبال (سردار بيكم كانت قد أخذت معها ابنتى شيخ (عطا محمد) الصغيرتين، وهما (سيما بيكم) و (عنايت بيكم) مما أضاف إلى عمران المنزل ورونقه وبدأ النازلون به يعيشون حياة المتعة والسرور، وكان إقبال يعود مساء من عمله تَعْبَانًا مكدودًا، فيلجأ إلى لعبة الأوراق أو لعبة (لودو) مع أخته أو زوجتيه، كما أنه كان يشارك بنات شقيقة فى النكت والمزاح، أو يصعد سطح المنزل فيلعب بالحمام، وكانت شقيقة إقبال وزوجتاه يلحان عليه أن يأتى بزوجته الأولى، فجاء بها وهكذا أتيح لزوجة إقبال الأولى (السيدة كريم بى) أن تشارك الأسرة فى متعتها وفرحها وهى نازلة فى منزل بسوق اناركلى، إلا أنها لم تعش معهم إلا بضعة أيام[٢٠].

وكان أصدقاء إقبال يحضرون عنده فيجتمعون فى قسم الرجال من المنزل ويتجاذبون ألوان الحديث، وكان يزوره الشاعر (الجرامى) فينزل عنده ويبقى لديه أياما وأما خلال الأجازات الصيفية فكانت الأسرة تتحول إلى سيالكوت حيث يقضون الأوقات فى جو من المتعة والسرور والرونق والحبور.

وفى يوليو ١٩٣م جاء صديق إقبال الأمير (كيشن برشاد) إلى لاهور، فاستقبله إقبال فى محطة لاهور للقطار، ثم أخذ إقبال يخصص معظم وقته ليقضيه مع صديقة الأمير (كيشن برشاد) خلال إقامته فى لاهور كما أن إقبالاً كان يرافق صديقه هذا إلى مسرح (آغا حشر كاشميرى) بلاهور، فيتفرجان ويتمتعان بالمسرحيات.

وفى هذه السنة نفسها سافر إقبال إلى أمارة (الور) لأن السير (سيد على أمام كان قد أخبر إقبال بأن أمير (الور) فى حاجة إلى أمين سر له وأنه كان قد ذكر اسم إقبال فى حضرة الأمير مرة فقال فيه خيراً، فوصل إقبال إلى (الور) وأيضًا رافقة (منشى طاهر الدين) و (على بخش) فى هذه الرحلة. فنزلوا فى دار الضيافة الملكية وحين التقى إقبال بالأمير وعرف بأن الراتب الشهرى للوظيفة لا يزيد على ستمائة روبية فقط رأى إقبال بأن الراتب قليل ضئيل جِداً. ومن ثم عاد إلى لاهور بدون أى نقاش فى الموضوع[٢١] ويذكر إقبال ذلك فى رسالته المُؤرَّخَة فى أول أكتوبر ١٩١٣م إلى الأمير (كيشن برشاد) فيقول[٢٢]:

« قد اتضح لى من حديث صاحب السمو أمير (الور) بأنه يريد أن يوظفنى عنده، إلا أن الراتب الشهرى للسكرتير الخاص كان ضئيلاً قليلاً للغاية، فلم يعجبنى ذلك ولم أرضَ به، وبالإضافة إلى ذلك فإن الآثار تدل على أن بعض الناس قد ألَحَّ على الأمير أن يخصص الوظيفة لهندوكى من الهنادكة ولعل ذلك كان صَوابًا فهذا هو السبب الذى منعنى عن الذهاب إلى (الور)».

ثم بعث إليه رسالة أخرى فى ٢٦/ أكتوبر ١٩١٣م فأخبره فيها قائلاً [٢٣]:

« وإنَّ من الأسباب التى جعلتنى لا أرَض بالوظيفة الحكومية عند أمير (الور) هو أن الراتب الشهرى كان قليلاً ضئيلاً جدًا، وبينما أنا أكتسب مَبلَغًا من الروبيات بين سبعمائة إلى ثمانمائة شهريًا وأنا فى لاهور وهذا المبلغ يكفى لنفقاتى الذاتية، بل هو أكثر منها إلا أنه لابد لى أن أقضى حوائج الذين أنا مسئول عن نفقاتهم وهذا ما يجعلنى أخرج فى سبيل البحث عن الموارد المختلفة. إن شقيقى الأكبر الذى كان قد أنفق علىَّ ما أكتسبه من المال خلال وظيفته الحكومية من أجل دراساتى العليا قد تقاعد الآن فلابد أن أتحمل مسئولية نفقاته وأولاده جميعًا، ولابد لى أن أتحمل هذه المسئولية بكل سرور، وعندى ثلاث زوجات وطفلان، وجملة القول فهذه هى الظروف التى تُكرهنى أحيانا على أن أخرج فى سبيل البحث عن الموارد المختلفة».

وكان الأمير (كيشن برشاد) خلال إقامتة بلاهور قد تأثر بإقبال وأَحَبَّهُ وأعجب به مما جعله يعرض عليه منحة مالية مناسبة لينقذه من التفكير فى اكتساب الرزق إلا أن إقبالاً رفض هذه المنحة بأسلوبٍ حسن جميل للغاية، فها هو ذا يقول فى الرسالة التى مرت بنا آنفًا:

«إن أهتمامك الخاص بأمر إقبال مما لا يمكن لى أن أوفى شكرك عليه فإن الاهتمام بأمر الأصدقاء الفقراء من الخصائص التى

تمتاز بها أسرتك الكريمة، وكيف لا وأنت فرع شجرة قد استظل بها الكثيرون من أهل الهند واستفادوا منها وتمتعوا بها. أما أنا فقد جئت ببضاعتى، أى كسيرات القلب الجريح المقطع فى سوق الكرام حين ارتحلت منها قافلة التجار الكرام، الله يحفظك فإننى أجد فيك رائحة إنسان نبيل، وإن سخاءك وكرمك ليس مقصوراً على زمان ومكان معين، وذلك مما يغنينى عن كل شئ إلا إن المروءة والجودة تأبى أن يقبل إقبال هذه المنحة الغالية ولا يقوم بأية خدمة تكون تعويضًا لهذا المبلغ الكبير من الراتب الشهرى ولعل الله يحدث بعد ذلك إمكانًا يجعل إقبالاً يعيش معك ظاهراً ماديا، كما أنه يعيش معك الآن قلبًا وروحًا وإن الأسلوب الذى اتخذته فى الاهتمام بإقبال يدل على سعة الصدر ونبل المحتد وكرم الأخلاق وسيبقى ذكرى خالدة فى تاريخ المروة والفتوة دائمًا».

وكان أعداء إقبال ومعارضوه قد أخذوا يتهمونه بتهم مختلفة وهو لا يزال حيًا إلا أن إقبال لم يحفل بهذه التهم الموجهة إليه ولم يهتم بها كثيراً وكان الناس قد اتهموه بشرب الخمر وهو حى، وكانوا يتهمونه بأنه خليع سكير واختلقوا قصة أشاعوها عنه قائلين بأنه كان قد قتل مومسًا وهو شاب وقبل أن أتحدث عن شئ فى الدفاع عن إقبال حول هذه التهم الموجهة إليه، لابد لى أن أرد على بعض الأسئلة
أولاً: من الذين عارضوا إقبال وعادوه؟

ثانيًا: متى بدأت مهمة الشائعات ضد إقبال وتشويه سيرته الشخصية؟
ثالثًا: ماهى مدى مسئولية إقبال عن توجيه هذه التهم واشتهارها تلك التى لا أساس لها؟.

كان إقبال رجلاً أكتسب شهرة وهو لا يزال شابا يافعًا وإن الشخصيات مثل هذه تثير دائمًا عواطف الحقد والحسد فى نفوس من يعرفونها، ومن ثم كان ما زاد عدد أنصار إقبال والمعجبين به أخذ أعداؤه ومعارضوه يزدادون بالمقدار نفسه.

أما الفئة الأولى ممن عارض إقبال أو عاداه فهم أهل اللغة الأردوية من مدينتي دلهي ولكنؤ، فالكثيرون من هؤلاء الناس نقدوا أسلوب إقبال الشعري وبحثوا عن عيوب فيه وفي شعره بسبب التعصب اللغوي، إلا أن هذه المعارضة لها جانب آخر، وهو أن البعض من المعارضين كانوا من الشعراء التقليديين الذين استمروا يحبون الأسلوب الشعري من القديم من عصر الانحطاط، وكانوا يهتمون به اهتمامًا بالغا. وكانوا قد عضوا عليه بالنواجذ. إن هؤلاء المعارضين من الشعراء التقليديين كانوا يرون بأن إبداع الشعر وابتكاره لا يمكن إلا إذا تعاطى الشاعر الخمور واتَّبع حياة المومسات وغرامهن ولم يكن من الممكن لهم أن يستأنسوا بما أوجده إقبال من الأسلوب الشعري الجديد ومن ثم كانوا يشيعون عن إقبال من الشائعات ويتهمونه بما كان منه بريئًا ليحققوا بأن إقبالاً لا يختلف عنهم كشاعر، ويجدر بالدراسة العميقة ما قاله البانديت (شيفا نارائن شميم) عن ذلك قائلاً [٢٤]:

«وبالصدفة التقيت بشاعر على المحطة فعرف نفسه قائلاً بأن اسمه جلال وأنه من تلاميذ (أمير مينائي) وأنه سمعني أتحدث باللغة الأردوية فظنني هنديًا، وحين تعارفنا أخذ يتحدث عن إقبال وينقده ويعيبه، وحين أخبرته بأنني من سكان لاهور سألني قائلاً: كيف حال حضرة إقبال؟ فأخبرته بأنني أستفيد منه وهو يصلح شعري أحيانًا. ثم أضاف قائلاً إن إقبالاً يهتم بتربية الحمام وأنه أعرض عن المحاماة، وكان يقول بأنه يعرف إقبالاً معرفة جيدة حيث التقى به في مدينة (آجره) بالهند، واتَّصل به اتصالاً جيدًا فوجده يميل إلى ألوان اللهو والمتعة، فقلت له يا سيدي ربما أبلغك شخص عن إقبال فأخطأ في ذلك، فقد رأيت حضرته يأتي إلى المحكمة كل يوم ويشتغل بمهنة المحاماة، وأما قرض الشعر فهو شغل ثانٍ عنده، والآن يكثر قول الشعر بالفارسية، وأيضًا قلت له إن إقبالاً في أصله ونسبه كان بضاعة الهنادكة إلا أنها الآن قد تحولت إليكم أنتم المسلمون، فرأيت آثار الحيرة والدهشة على وجه ذلك الشاعر».

أما الفئة الثانية من معارضى إقبال والتى أخذت تزداد شيئًا فشيئًا فهى فئة الشيوخ أو رجال الدين من الجهلاء وقليلى العلم وضيقى الأفق، وكان إقبال قد اطلع على آراء (السير سيد أحمد خان) الثورية الإسلامية وكان من المعجبين به. أما أفكار (السير سيد أحمد خان) الدينية والسياسية فإن إقبالاً كان يرى بأنها فى حاجة إلى الإصلاح والنقاش، وكان رجال الدين الرجعيين المتزمتين يعارضون (السير سيد أحمد خان) منذ البداية فقد كانوا يرون بأن كل من تحدث عن التجديد الفقهى والكلامى – وهى حاجة المسلمين – اليوم فهو من المبتدعين المتغربين، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان قد سخر من هؤلاء الشيوخ المتزمتين فى بعض منظوماته الشعرية فى المرحلة الأولى من شعره الإسلامى، وذلك لأن إقبالاً كان يعتقد بأن هؤلاء الشيوخ الذين لم يتعلموا إلا قليلاً هم الذين قد أضروا بالنهضة الإسلامية ووقفوا فى سبيلها [٢٥] كما أن إقبالاً كان قد عارض المشايخ الذين كانوا يميلون إلى الفكر الكونجرسى فى إغلاق الكلية الإسلامية بلاهور وعدم التعاون من قبَل طلابها وذلك حين كانت حركة الخلافة قد وصلت إلى قمتها وكان الكثيرون من الشيوخ الهنديين قد انضَّمُوا إلى الهنادكة فى الحركة السياسية التى عرفت بحركة ترك الموالاة أو عدم التعاون [٢٦]. ثم جاء عصر الملك عبد العزيز بن سعود فأخذ يطهر الحجاز من رواسب الشرك والبدعة مما جعل العلماء الهنود ينقسمون إلى فئتين، فئة كانت تؤيد ابن سعود وفئة كانت تُعارِضَه فاشتد التشاجر والتنازع بين الفئتين، فأثار شيوخ الفئتين ضجة التفكير فى الهند فادلى إقبال بتصريح بتلك المناسبة أيد فيه ابن سعود وسياسته [٢٧] مما أغضب رجال الدين وأثارهم ضد إقبال.

وكان العلماء من معارضى إقبال يبغضونه ويعادونه، فكانت النتيجة أن أصدر المولوى (أبو محمد ديدار على) الخطيب بمسجد وزير خان بلاهور الفتوى يكفر إقبالاً بتصريحه ذلك، وعن ذلك يحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً [٢٨]:

> **«وقد أثارت الفتوى ضجة فى البلاد كلها وتعرض المولوى (ديدار على) للملامة والطعن الشديد، فكتب مولانا السيد سليمان الندوى مقالاً نشره فى جريدة «زميندار» ونقد صاحب الفتوى واتهمة بالجهل والعناد وكانت جريدة «زميندار» قد علقت على الفتوى.**

وهذا التصرف الذى أقدم عليه المولوى (ديدار على) قد أضر بالعلماء المسلمين ومكانتهم فى نفوس الناس، وذلك لأن جميع الطبقات من المسلمين بما فيهم العالم والجاهل والمثقفون ثقافة قديمة أو جديدة كانوا يرون بأن إقبالاً رجلاً مؤمنًا مخلصًا فى عقيدته، يحب الرسول صلى الله عليه وسلم ويتعاطف مع الأمَّة الإسلاميَّة ويدافع عن الدين الإسلامى حتى أن الناس كانوا يقولون بأن المسلم من أمثال إقبال إذا كان كافرًا فى رأى العلماء فمن الذى يمكن أن يكون مُسلِمًا فى رأيهم يَا تُرى؟

على كل حال فإن التشاجر بين إقبال وبين العلماء المسلمين الذين كانوا يرون رأى الكرنجرسى استمر ولم ينته أبداً ثم نشأت قضية قومية فى أخريات حياة إقبال مما أدى إلى الخلاف بين إقبال وبين (الشيخ حسين أحمد المدنى) فأخَذَ أنصار الشيخ يرسلون رسائل مجهولة اتهموا إقبالاً فيها بالتُّهَم نفسها [٢٩] التى كانت قد وجهت إليه من قبل. وكان الشيخ حسين أحمد المدنى كتب مقالاً صحفيًا شرح فيه موقفه واعترف بأنه لم يكن قد اقترح على المسلمين بأن يوافقوا على الفكرة الجديدة عن القومية أو الوطنية، فاعلن إقبال بعد ذلك بأنه لم يعد يعارض الشيخ حسين أحمد المدنى بعد ما اعترف هذا الاعتراف. وكان إقبال قد أضاف إلى تصريحه قائلاً [٣٠]:

«إننى أُقدِّرُ مبلغ الحب المتدفق الذى يزخر به قلوب أتباع الشيخ المدنى، هؤلاء الأتباع الذين أثاروا ضجة وأخذوا يسبوننى فى رسائلهم الخاصة ومقالاتهم التى نشرت ويوضحون بها موضوعًا دينيًا والله ينفعهم بالشيخ ويجعلهم يستفيدون منه أكثر فأكثر».

إن رجال الدين الذين كانوا يميلون إلى الكونجرس واتخذوا موقفه السياسى لم يكن من الممكن لهم أن يدحضوا إقبال أو يبطلوا موقفه السياسى الصائب، ومن ثم لم يكن لديهم سبيل غير سبيل الاتهام الكاذب والشائعات المزوَّرة ضد إقبال وتشويه شخصيته بلا مبرر، وقد كان من تأثير هؤلاء الشيوخ الذين لم يصيبوا فى موقفهم السياسى واشتغلوا بالشائعات الكاذبة ضد إقبال وعارضوه وعادوه بحكم المعاصرة

فقط، فمنهم رغيم مجلس الأحرار السيد عطاء الله شاه البخارى الذى أبدى رأيه عن إقبال فى بعض المناسبات فقال :

«أما قلم إقبال فقد أصاب طوال عمره، وأما خطواته العملية فقد كان معظمها على الخطأ دائمًا [٣١]».

وأما الفئة الثالثة من المعارضين لإقبال فهى الفئة القاديانية، هؤلاء الذين يسمون أنفسهم «الأحمديين» فعندما عاد إقبال من أوروبا كانت حركة القاديانية أو الأحمدية فى بنجاب قد اشتهرت وانتشرت، فأخذ إقبال يدرس الحركة القاديانية ورغم أنه كان مشغولاً بدراسة هذه الحركة ومواقفها، إلا أنه لم يتبرم من هذه الحركة ولم يتخذ موقفة الصلب الشديد الذى اتخَذَهُ فيما بعد فى شعره ومؤلفاته النثرية، وفى ١٩١٠م ألقى إقبال محاضرة فى جامعة عليكره الإسلامية وكان عنوانها «الجالية الإسلامية: دراسة اجتماعية» فذكر فيها الفرقة القاديانية فقال عنها بأنَّهَا مظهر قوى من مظاهر الجالية الإسلامية [٣٢] وأما القاديانيون فكانوا قد بدأوا يحاولون منذ البداية أن ينضم إليهم رجل غير عادى من أمثال إقبال ويعتنق المذهب القاديانى، وبذلوا فى ذلك أقصى جهدهم فبعث بعض القاديين رسالة إلى إقبال ينصح له أن يبايع المتنبئ القاديانى، ولكن إقبالاً بعث إليه رسالة فى شعره واعتذر عن قبول النصيحة ثم زور القاديانيون نبأ ونشروا فى جريدتهم الخاصة بأن إقبالاً قد تزوج من فتاة تنتمى إلى أسرة قاديانية مما جعل إقبالاً يستنكر هذا الخبر، ويدلى بتصريح قائلاً بأنه لم يتزوج من فتاة قاديانية وأن الذى قد تزوج من فتاة قاديانية قد يكن رجلاً آخَر اسمه الدكتور (إقبال)[٣٣] وعندما فشل القاديانيون فى محاولاتهم وتأكدوا بأن إقبالاً لن يبايع المتنبئ القاديانى أخذوا يبغضونه ويكرهونه ثم أعلن إقبال عن براءته من الحركة القاديانية وقال بأن عقائد القاديانيين تعارض الإسلام وعقيدته، وأنهم ليسوا من الأمة الإسلامية وطالب الحكومة الإنجليزية أن تعلن بأن القاديانيين أقلية مستقلة، ولا صلة لها بالإسلام والمسلمين، فمنذ ذلك الحين أصبح القاديانيون أعدى أعداء إقبال، وجعلوا يشوهون شخصيته وسيرته، حتى أصبح ذلك شعاراً من شعاراتهم.

وأما الفئة الرابعة من المعارضين لإقبال فهى فئة أصحاب الطرق الصوفية، وكان

إقبال يُقَدِّرُ الأسلاف من المتصوفين، كما أنه كان يُقَدِّر تعليماتهم الروحية وخدماتهم الجبارة التى قاموا بها فى خدمة الإسلام وانتشاره فى بلاد الهند، وكان إقبال يزور بعض ضرائح الأولياء من أجل العبرة والاستفاضة، ومن بينهم حضرة نظام الدين محبوب إلهى، وحضرة الشيخ أحمد السرهندى مجدد الألف الثانى، وحضرة الشيخ أبو الحسن على الهجويرى، فقد كان إقبال يحب هؤلاء المتصوفين ويقدر جهودهم التى بذلوها فى خدمة الإسلام ولكن إقبالاً كان يعتقد بأن معظم الدراويش وأصحاب الطرق الصوفية المعاصرين، إنما هم علامة تذكر المسلمين بعهد الزوال والانحطاط، فكان إقبال ينقدهم ويرى بأنه لاخير فيهم وأن تقاليدهم وأخلاقهم وأساليبهم فى الحياة، كل ذلك لاخير فيه وكان إقبال قد نشر ديوان الأسرار والرموز فكتب مقدمة الديوان تحدث فيها عن المعارف والآداب التى بإمكانها أن تبث روح الذاتية فى نفوس المسلمين ونقد فى هذه المقدمة موقف الخواجا حافظ الشيرازى وتعليماته، فقال أنه من فئة الشياه القديمة (هذه الفئة فى رأى إقبال تمثل الجبن والتخلف والتكسل) وكان حافظ الشيرازى هذا يحتل مكانة كريمة فى نفوس المتصوفين الذين كانوا يكرمونه ويقدسونه وبهذا السبب أصبح إقبال هَدَفًا للمعارضة والنقد العنيف الكثير من قِبَل هؤلاء المتصوفة، حتى أنهم اتهموه بأنه يعارض التصوف ويعادى التعاليم الروحية للمتصوفة الكرام.

أما الفئة الخامسة من معارضى إقبال فهى فئة الشيوعيين والاشتراكيين وتفرع من هذه الفئة فرقة عرفت باسم «المؤلفين التقدمين» وكان إقبال قد نشر منظومته «خضر الطريق» وديوانه «رسالة الشرق»، فعلَّقتَ عليها بعض الجرائد الاشتراكية الشيوعية، وكان مما جاء فى هذا التعليق أن إقبالاً ليس اشتراكيًّا فحسب، بل هو من كبار دعاة الشيوعية والاشتراكية، فذلك مما جعل إقبال يكتب رسالة وينشرها فى جريدة «زميندار» الصادرة من لاهور، وكان مما قال فيها بأنه مسلم وأنه يؤمن بأن الحلول الناجحة التى قدمها القرآن الكريم للمشاكل الاقتصادية البشرية هى أنفع الحلول وأنجحها، وأن من يرى رأى الشيوعية أو الاشتراكية من المسلمين فلا صلة له بالإسلام ولا علاقة له بالأمة الإسلامية [٣٤]. وقد كان هذا مما أثار الشيوعيين فاتهموا إقبالاً بالتهم القديمة والواهية التى اختلقها أعداؤه، وأضافوا إليها تهمة أخرى، وهى

أنهم اتهموا إقبالاً بأنه عميل الاستعمار البريطانى، وأنه يريد أن يمزق الهند تمزيقًا على إشارة خفية من الإنجليز.

وكانت هناك فئة سادسة عارضت إقبالاً، وهذه الفئة كانت تضم الأشخاص المختلفين، فكان من بينهم بعض أصدقاء إقبال الذين كانوا يظهرون حبهم له ويخفون الحقد ضده، أو كانوا وراء الأغراض الذاتية الدنيئة، فكانوا يرفعون الشكاوى ضده إلى الحكام الإنجليز كما أنهم كانوا يتهمونه بتهم متنوعة كانوا قد اختلقوها فمن هذه الفئة كان السير (شادى لال) الهندوكى المتعصب فى بنجاب الذى لم يكن يحب أن يرى مُسلمًا ينهض ويتقدم فى أى مجال من مجالات الحياة [٣٥] وأما الحكام الإنجليز فرغم أنهم كانوا قد أعترفوا بخدمات إقبال الأدبية وخلعوا عليه لقب (السير)، كما أنهم كانوا قد اعترفوا به كقائد بارز من القادة المسلمين الذين كانوا يريدون الضمانات الدستورية لحقوق المسلمين فى الهند فوجهوا إليه الدعوة مرتين ليشارك فى مؤتمر المائدة المستديرة بلندن، إلا أنهم كانوا يشكُّون فى إقبال وفى وفائه للحكم الإنجليزى ومن ثم كانت المخابرات الإنجليزية وراء كل من يزور إقبال أو يلتقى به كما أن تفاصيل المحادثات بين إقبال وبين أصدقائه وزواره كانت تصل إلى دوائر الحكومة الإنجليزية عن طريق التقارير.

والغرض من ذكر الفئات المعارضة لإقبال إنَّمَا هو العلم بأن الانسان بطبيعته إذا عازه الدلائل وأعجزته البراهين ليُكذِّب بها شخصية بارزة فإنَّهُ قد يختار طريقًا سهلاً وهو تشويه سيرة تلك الشخصية البارزة واتهامها بلا مبرر.

أما متى وكيف بدأت حملة التشويه لشخصية إقبال وسيرته فإن المؤلف قد حاول الاتصال ببعض أصدقاء إقبال الذين لا يزالون أحياء يرزقون فزودوه بالمعلومات المفيدة عن ذلك، فمن هؤلاء (ميان محمد أسلم) الذى حكى له بأنه لم يكن قد سمع شيئًا مما اتهم به إقبال قبل حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، فهو يرى أن حملة التشوية لسيرة إقبال الشخصية لم يبدأ إلا بعد ١٩٢٠م، وهذا ما يؤيده (ميان أمير الدين) فيما حكاه للمؤلف عن ذلك، وكان والد (ميان محمد أسلم) واسمه (ميان نظام الدين) على صلات قريبة عميقة بإقبال كما أن (ميان محمد أسلم) كان من تلاميذ إقبال، حيث كان

يدرس عليه بالكلية الحكومية فى ١٩٠٩م، وعلى هذا الأساس يعتقد المؤلف بأن رأية (أى ميان محمد أسلم) قوى موثوق به، ويبدو من هذا الرأى بأن حملة التشوية لسيرة إقبال الشخصية كان قد شنها رجال الدين من أنصار الكونجرس أو من حذا حذوهم، ثم دخل فى هذا المجال جميع رجال الدين الذين ينقصهم العلم وسِعَة النظر والأفق الذهنى وكذلك الفئات الأخرى من أنصار الشعر القديم الذى يرجع إلى عصر الزوال والانحطاط والقاديانيين والشيوعيين والمؤلفين التقدميين وأصحاب الطرق الصوفية المعروفة وأصدقاء إقبال المنافقين الذين كانوا يتملقون الحكام الإنجليز والهنادكة المتعصبين من أهل بنچاب وغيرهم من الناس الكثيرين.

وأما مدى مسئولية إقبال عن هذه التهم التى وَجِّهَت إليه والتى لا أساس لها فإنَّهُ يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار خصائل إقبال وعاداته قبل الحديث عن التفاصيل فإن إقبالاً كانا قد تلقى التعليم والتربية وهو طفل صغير بأن يواظب على الصلوات الخمس فى أوقاتها وعلى الصيام وأن يتلو القرآن فى كل صباح، ثم أخذ إقبال يصلى التهجد اتِّبَاعًا لوالده، وكان يسهر فى الهزيع الأخير من الليل، مما جعله يهمل طعام العشاء ولم يزل يواظب على قيام الليل بعد تحوله إلى لاهور، ولم يزل يصلى صلاة الصبح بكل خشوع وخضوع ثم يتلو القرآن الكريم فيرتله ترتيلاً. ولم يكن يشعر بحاجة إلى الطعام ليلاً لأنه كان قد تعود إهمال العشاء من زمان فلم يكن عشاؤه غير فنجان واحد من الشاى الكشميرى المالح، وعن ذلك يتحدث إقبال فى رسالته المؤرخه فى ٣١ أكتوبر ١٩١٦م والتى بعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) [٣٦]:

«إننى أستيقظ فى الصباح الباكر فى الساعة الرابعة، وفى بعض الأحيان فى الساعة الثالثة، ثم لا أضطجع ولا أنام إلا أن يغلبنى النعاس وأنا جالس على السجادة».

وكذلك فإن معظم شعره قد نَظَمَهُ فى الهزيع الأخير من الليل وكان يُحضِّرُ لصلاة العيدين فى المسجد ويواظب على ذلك. أما الصلوات الأخرى فقد كان يصليها فى خلوته وحده. وكان إقبال يهتم بالرياضة البدنية والمصارعة فى أول شبابه، ورغم أن إقبال كان يبدو صحيحا سليماً إلا أنه كان قد أصيب بوجع الكليتين والنقرس وهو فى

الثانية والثلاثين أو الخامسة والثلاثين من عمره، فلم يزل يعانى من هذه الأسقام طوال عمره، وكان بطبيعته يميل إلى السهولة، ولم يكن يستطيع أن يتحمل الآلام البدنية ويحكى لنا (على بخش) فيقول بأن الزنبور كانت قد لسعت إقبال على رجله وهو نازل فى منزله بسوق أناركلى، فآلمه ذلك إيلامًا شديدًا حتى أنه لم يكن يستطيع أن يسدل الرجلَ من السرير فطلب طبيبًا ودفع له اثنتين وثلاثين روبية كأجر طبى ولكن الألم لم يهدأ إلا بعد وقت طبيعى لازم، وكان يصوم أحيانًا فكان يطلب (على بخش) كل ساعة أو ساعتين فيسأله عن موعد الإفطار.

على كل حال فإن الذى لا شك فيه أن إقبالاً بطبيعته الظريفة كان يود أن لا يشتهر زاهدًا عابدًا وإنَّما كان يحلو له أن يشتهر على العكس من ذلك، فمن أمثلة ذلك ما يحكى بأن الشيخ محمدين فوق ذهب ليزوره فى منزل بأناركلى فرأى إقبالاً واقفًا أمام دولاب الكتب وكان يتلمس الكتب كأنه يريد أن يبحث عن كتاب خاص فانتظر الشيخ فوق للحظات ثم سأله فى شئ من القلق قائلاً: عَمَّ تبحث؟ فرد عليه إقبال قائلاً: كنت وضعت هنا زجاجة من خمر العنب وكان قد زارنى شمس العلماء المفتى عبد الله التونكى وأخشى أن يكون قد ذهب بالزجاجة [٣٧] «ومنها أن (ميان شاه دين) كان قد أقام مأدبة فاخرة فى منزله، وحسب التقاليد المتعارفة كان قد أحضر الخمور فى غرفة مستقلة من أجل ضيوفه الإنجليز فكان (ميان شاه دين) يستقبل ضيوفه، فعندما استقبل إقبال والميرزا جلال الدين قال لهما وهو يمزح: قد أحضرت لكما فى الغرفة المستقلة ما يلزمكما، فرد عليه إقبال مرتجلا بقوله: «يا سيدى قد تعلمنا منكم شيئين: أحدهما الشرب مختفيا والثانى ألاَّ ندفع شيئًا من التبرعات» [٣٨].

والمراسلة التى جرت بين إقبال وبين الأمير (كيشن برشاد) قد كانت عن موضوعات جدية أو عن الشعر والشعراء، إلا أن إقبالاً لم يكن ينسى جانب المزاح حتى فى رسائله هذه، فكتب إليه الأمير (كيشن برشاد) فى بعض رسائله وصفة طبية عن الكلس ليستفيد منها إقبال فى الاستشفاء، فرد عليه إقبال فى رسالة كتبها فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٥م، قال فيها [٣٩]:

«أما عن صحتي فإنَّها ليست على ما يرام، فدائمًا أعاني من مرض أو آخر، فلست من الذين يهتمون بالأدوية أو يثقون فيها وكذلك فإنني أعرض عن الرياضة البدنية إعراضًا وعلى هذا فقد قررت في نفسي أن أرتحل من الدنيا قبل الموعد المحدد ولست أرى فيه بأسًا. إن أصدقائي الأطباء يقولون بأن الرياضة البدنية وغيرها من الخطوات يمد في بقاء الإنسان ولكنني أرد عليهم دائمًا بقولي لا فرق بين أن يرتحل الانسان قبل عشر سنوات أو بعدها فإن الإنسان لابد وأن يرتحل يومًا، فلماذا هذه الأدوية أو الرياضيات البدنية، وما اهتمام الانسان بهذه الأشياء كلها؟ وإن الوصفة الطبية التي اقترحتموها سيادتكم قد تكون مفيدة لأنها مجربة وأنا أيضًا أود أن أجربها إلا أن الود والأمنية لا تفيد في شيء، ولابد من وسائل الاصطناع والاستخدام وأنا لا أملك منها شيئًا. وتوجد مطربة في بنجاب لم أرها قط إلا أنني سمعت بأنها لا نظير لها في حسنها وجمالها وأنها قد تابت عن أعمالها الماضية وتقضي حياتها الباقية وراء الحجاب قد تسلمت منها رسالة قبل بضعة أيام تعرض على أن أتزوجها وقالت: لأنني أحبك غيابًا لما تنظمه من الشعر الجميل فأرجوك أن تقضي على توبتي وتفسخها وأنا أيضًا أود أن أشاركها في هذا العمل الخيري إلا أنني لا أجد الفحولة في صلبي فإن ذلك يحتاج إلى الوسائل واللوازم الأخرى، فلم أجد إلا أن أعتذر إليها اعتذارًا أدبيًا! قل لي الآن كيف وأني أصطنع وصفتكم الطبية هذه؟! إلا أنني أعتقد أنك وَلِيٌّ حيث بعثتم بهذه الوصفة الطبية حين كان المريض يميل بطبيعته إلى ما اقترحتم، على أن الوصفة قد أعجبتني جدًا ولكنني سوف أستخدمها في وقت آخر، حيث أجد الظروف المواتية المساعدة، وأما الآن فلا أرى إلا أن أشكر سيادتكم.

وقد كتب الشيخ أبو الاعلى المودودى مقالاً فى ١٩٣٨م بعد وفاة إقبال، وقد نشر المقال فى مجلة «جوهر» الصادرة من دلهى وفى هذا المقال يحدثنا الشيخ عن هذا الجانب الخاص من شخصية إقبال وسيرته قائلاً : (٤٠)

«ويرى عامة الناس بأن إقبالاً كان مسلما بالعقيدة فقط ولم تكن له صلة بالأعمال الإسلامية، ليس هذا إلا سوء الظن العام عن إقبال، إنَّمَا هو نفسه مسئول عن ذلك بطبيعته التى جبل عليها فقد كان فيه شئ من النزعات والميول التى يمتاز بها «الملامتية» من المتصوفين، وعلى أساس هذه النزعات والميول كان إقبال يجد شيئًا من المتعة والسرور بأن يشتهر خليعًا ويعرف بذلك بين الناس، أما الحقيقة الواقعية فإن إقبالاً لم يكن كذلك، فقد كان شغوفًا بتلاوة القرآن الكريم، فكان يرتل القرآن حين كان يستيقظ مُبَكِّرًا فى كل صباح، حتى أنه كان قد بلغ من الرقة فى طبيعته ما يجعله يبكى بكاء وينتحب انتحابًا وهو يتلو القرآن ويرتله، حتى أن الكلمات كانت تغص فى حلقومه وكان يصلى الصلوات خاشعًا خاضعًا للغاية، إلا أنه كان يصلى مختفيًا مستورًا عن الناس وكان يعلن فيما يظهر بأنه ليس إلا من الغزاة باللفظ والكلام الذين لا يهمهم العمل».

وكان إقبال بطبيعته متوقد الذهن حاضر البديهة كامل الظرافة والفكاهة، وكانت هذه العلامات قد ظهر بعضها وهو لا يزال طفلاً صغيراً فمن أمثلة بداهته فى الطفولة ما يحكى عنه بأنه وصل يوما إلى المدرسة متأخراً فقال له أستاذه: لماذا تأخرت يا إقبال؟ فارتجل بداهة يقول: لأن الإقبال (أى السعادة) يقبل متأخراً. وكذلك كان يرتجل الأقوال بكل مناسبة وهو طالب الكلية، وفى خلال السنوات الخمسة الأولى من مدة توظيفه حين أخذ يحضر فى الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام وابتكر أسلوبًا شعريًا جديدًا وهو شعره الملى أو القومى الإسلامى وكان ينال فى شعره هذا من رجال الدين والمشائخ من أصحاب الطرق الصوفية الذين ينقصهم العلم وتعوزهم الثقافة بالطنز والسخرية الشديدتين. فمن قصائده المنظومة فى هذا الطور من حياته

منظومة «الزهد والخلاعة» و «الدين والدنيا» وقد كانت فى المنظومة الأخيرة بعض الإشارات الظريفة التى ظنَّ بعض الناس بأن إقبالاً قد عناهم بذلك، وهكذا أتاح إقبال فرصة لهذه الفئات أن تغضب منه، فتشيع عنه ما أشاعت [41]، وكذلك يمتاز ما قاله إقبال من الشعر بالسخرية والمزاح خلال إقامته فى أوروبا وبعد عودته منها.

وقد روى الكثيرون من المؤلِّفين بعض الكلمات الساخرة الظريفة التى قالها إقبال بعد عودته من أوروبا عن (السير شهاب الدين)، وكذلك النكت واللطائف التى مصدرها إقبال والتي عرفت عن رئيس التحرير لجريدة «أخبار وطن» والسير (جوغندر سنغ) وغيرها وقد جاءت هذه الكلمات فى مؤلفات الكثيرين من المترجمين لإقبال، وقد استمر إقبال على هذا المنوال إلى أخريات حياته فإنَّهُ لم يترك الظرافة والفكاهة حتى الموت.

على كل حال فقد كان إقبال فى أوروبا وبعد عودته منها فى الأيام الأولى فى سخريته ومزاحة عن الشيوخ ورجال الدين وقد كان ذلك مما أغضب الشيوخ وجعلهم يجدون المرارة فى نفوسهم نحو إقبال ويحقدون عليه، فمن أمثلة ذلك ما يحكى أن شيخًا من الشيوخ كان قد وصل إلى لندن فى رحلة سياحية لاوربا وإقبال لايزال طالبًا هناك وكان الأستاذ (آرنولد) أستاذ العربية بجامعة لندن إذ ذاك، فذهب الشيخ إلى الأستاذ (آرنولد) ليزوره لأنه كان قد تعرف عليه خلال إقامته فى عليكره، فعرف آرنولد الشيخ بإقبال وأمرَهُ أن يرافقة خلال زيارته لأماكن لندن الجديرة بالزيارة، فذهب إقبال بالشيخ وافقة خلال زيارته للأماكن كلها، ثم ذهب به إلى مقهى من المقاهى عند المساء فجلس هناك وكانت الفتيات الجميلات الفاتنات قد ملأن المقهى، فاجتمعن حول الشيخ تلقائيًا أو على إشارة من إقبال فهذه تسقى الشيخ قهوة وتلك تمسح لحيته البيضاء حتى أن بعضهن قبلن خدود الشيخ بكل حب واحترام مما أقلق الشيخ قلقًا شديدًا وأثار غضبه وأنقذ نفسه من هذه الصُبيَة بصعوبة بالغة، فوصل إلى الأستاذ (آرنولد) وهو غضبان جدًا وشكى إليه إقبالاً فندم الأستاذ (آرنولد) وقال فى لهجة الغضبان يخاطب إقبالاً: أنت ذهبت برجل محترم من أمثال الشيخ إلى المقهى، أفلا تخجل من ذلك؟ فرد عليه إقبال بكل طمانينة وثقة، نعم فقد كنت أنت الذى أمرتنى بأن أذهب بالشيخ إلى أماكن لندن كلها التى جديرة بالزيارة، فلو أننى ذهبت به إلى القصور والمتحف والمبانى التاريخية وحدها فأخشى أن الشيخ سوف يعتقد بأن مدينة لندن هى

كما رآها، وهذا يعتبر من سوء التفاهم وكان بإمكانه أن يعود إلى الهند وهو لم يشاهد هذا الجانب من مدينة لندن، فإن المقاهى لها مكانة مُهِمَّة للغاية فى حياة لندن المدنية فلذا قد رأيت من المناسب أن يشاهد الشيخ هذا الجانب الثانى من الصورة [٤٢].

وهذا المزار جلال الدين يحكى لنا حدثا آخر من حياة إقبال يشبه ما رأيناه آنفا[٤٣]:

«ذهبنا مرة إلى مدنية (لكنؤ) لنشارك فى المؤتمر التعليمى الإسلامى وفى المساء لم يكن لدينا شغل خلال الاجتماع، وعندما أخذ إقبال يتبرم من البطالة والفراغ قال لى: لماذا لا نخرج فنتمتع بالأغانى لساعة أو ساعتين، فوافقته فى البداية ثم بدا لى عمل فجأة فتخلفت عن الخروج، أما إقبال فكان قد اعتزم على الخروج فعاد بعد ساعة أو نحوها وعلى وجهه ابتسامة، فأخذ يقول تعال نتفرج اليوم على شئ نادر، فسألته مُنْدَهِشًا: ماذا حدث يا إقبال؟ فقال لم يحدث شئ، إلا أننا عثرنا على شيخ من الشيوخ المشاركين فى المؤتمر عند المطربة التى ذهبنا إليها لنتمتع بأغنيتها فإذا بشيخ من الشيوخ المتوافدين على هذا المؤتمر كان قد سبقنا إليها ويتمتع بأغنيتها، إلا أنه رآنا فخرج من هناك فى شئ من الاضطراب والهلع، فترك بطاقة الدعوة للمؤتمر هناك وعندما وصلنا إلى المطربة ألحَّت علينا أن نبحث عن حضرة الشيخ بكل وسيلة ونوصل هذه البطاقة إليه بكل حفظ وأمانة، إلا أننى أرى أن نوصل هذه البطاقة إلى الشيخ من طريقة الأمير (وقار الملك) رئيس المؤتمر التعليمى حتى نكون قد عملنا بقواعد المؤتمر وأيضًا يعرف سيادة الأمير ما يحدث فى عالمنا المتنوع متلون الأحداث والأشخاص، ثم أخذ إقبال قطعة من الورق والقلم وكتب رسالة مفصلة بخط يده على لسان المطربة إلى سيادة الأمير وحكى فيها تفاصيل الحادث كلها، ثم كتب فى نهاية الرسالة على لسان المطربة قائلاً: «هذه الأَمَة المسكينة

لا تعرف عنوان حضرة الشيخ، فلذا ترجو سيادتكم أن تبحثوا عن حضرته وأن توصلوا هذه الأوراق إليه، وكان ذلك الشيخ قد ألمَّ بسر الرسالة، فجاء إلى إقبال فى شئ من الهلع والاضطراب فأخذ يتملقه ويرجوه ويلح فى الرجاء ويدعو له، أما إقبال فكأنه كان ينتظر الساعة هذه بالذات، فلم يكن من الممكن أن يخلص الشيخ وإنَّمَا أراد أن يتمتع بالموقف، فوبَّخَ الشيخ وخوفه وجعله يضطرب ويقلق ثم جعل يرجو إقبالاً ويؤكد له بأنه برئ، وأنه يتوب توبة نصوحًا وأخيرًا خلصه إقبال».

وكان من المعجبين بالأغانى المولعين بها منذ الطفولة، كما أنه كان يلم إلمامًا بألحان الموسيقى، وكان يشارك فى المهرجانات الشعرية وهو طالب فى لاهور ثم كان ينشد منظوماته وأناشيده ويترنم بها خلال السنوات الخمس التى قضاها مُوَظَّفًا وهو يشارك فى الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام وكان قد اشترى قيثارة وكان يتمرن عليها ثم تعرف على كبار الرجال الأثرياء فى المدينة فأخذوا يدعونه للحضور فى أمسيات الرقص والطرب، وفى ١٩٠٤م كان الشيخ محمد دين فوق قد أصدر كتابًا وعنوانه «ذكرى الذاهبين» وكان الكتاب عبارة عن تراجم متصوفة الهنادكة والمسلمين، وتناول الشيخ فى كتابه هذا موضوع الموسيقى، وهل يجوز الاستماع إليها أم لا؟ وإذا جاز فما هى شروط ذلك؟ وما هى الخصائل والمزايا التى يمتاز بها الحاضرون فى مجالس الطرب والغناء؟ وأنهى نقاشه هذا ببيت إقبال الشعرى [٤٤]:

لوك كهتى هين مجهى راك كوچهوزو إقبال

راك هى دين ميراراك هى أيمان ميرا

ومعناه: «يقول لى الناس خل ألحان الموسيقى واجتنبها، إلا أن ألحان الموسيقى هى دينى وعقيدتى».

وهكذا كانت ألحان الموسيقى هى دين إقبال وإيمانه فى تلك الفترة من حياته وهى فترة الشباب وكان إقبال يبتكر مجالات شعرية جديدة ويجرب الميادين المبتكرة، وكان بطبيعته كشاعر يميل إلى الجمال والإعجاب به وكان يتأثر بالمشاهد الطبيعية وبراعتها

وروعتها كما أنه كان يتأثر بالجمال النسوى وبهائه، وكان قد كتب رسالة فى ١٩٠٣ إلى (سيد تقى شاه) صديقه من عهد الطفولة، فذكر فيها سيدة أسماها «أمير» وهذا نص ما قاله فى رسالته هذه [٤٥]:

«أين (أمير)؟ لله أرجو أن تذهب إليها، إننى قلق جدًا، ولست أدرى ما هو السر فى ذلك فإننى كلما أبتعد عنها أرانى أقترب منها بالمقدار نفسه».

وطبقًا لما حققة هذا المؤلف وبحث فى الموضوع فإن السيدة (أمير بيكم) هذه كانت من أسرة المطربات المعروفات، إلا أنها هى وأمثالها من مطربات الأسرة كن قد أعرضن عن الطرب وتبن إلى الله توبة، وقد كان بعض السيدات من هذه الأسرة يعرفن بروعة الجمال وبهائه، بالإضافة إلى معرفتهن بالشعر الأردوى والفارسى، وأن البعض منهن كن قد تزوجن من شخصيات بارزة محترمة من أهل لاهور، ولست أرى حاجة إلى تفاصيلها. أما السيدة (أمير بيكم) فقد كانت تعرف شعر الكبار الفطاحل من شعراء الاردوية والفارسية، كما أنها كانت تجيد نظم الشعر وابتكاره وكانت تتحدث باللغة الأردوية وكانت فصيحة بليغة للغاية، فهذه هى المزايا التى كان قد تأثر بها إقبال تأثُرًا بالغًا.

وخلال إقامته فى أوروبا كان إقبال قد عرف المدينة الغربية الحديثة، كما أنه عرف المشاعر القلبية والحوائج العقلية الجديدة وفى هذا الجو الأوروبى المختلط أتيح لإقبال أن يقابل العديد من السيدات اللاتى كن على مكانة فى الأدب والفلسفة بالإضافة إلى جمالهن الرائع وشخصياتهن البارعة الخلابة، بالإضافة إلى السيدات الأوروبيات كان إقبال قد تعرف على بعض السيدات الشرقيات من أمثال (عطية فيضى) وكان إقبال قد التقى بالسيدة الأيطالية (بيرنس) والتى ذكرها فى إحدى رسائله إلى السيدة (عطية فيضى) وهذه السيدة الإيطاليّة كانت من بين هؤلاء الإيطاليين الذين ساعدوا إقبالاً لمقابلته مع الدكتاتور الفاشى (موسولينى) خلال زيارته لإيطاليا بالإضافة إلى إقامة مأدبة تكريما لإقبال وترحيبًا به، وهى المأدبة التى أتيح لإقبال أن يرى فيها أجمل السيدات الإيطاليات حسب رغبته [٤٦].

وبعد عودته من أوروبا كان إقبال يحضر فى مجالس اللهو والطرب فى بيت صديقه (الميرزا جلال الدين) خلال المدة التى قضاها وحيداً فى لاهور، إلا أن هذا الطور من حياة إقبال قد انتهى فى ١٩١٣م، ولكنه كان يهتم بالأغانى الموسيقية حتى أخريات حياته، وكان كلما زار مدينة دلهى أقام الخواجا حسن نظامى حَفلة «القوالى» (الموسيقى والأغانى الصوفية) وكان إقبال معجباً بها إعجاباً كبيراً.

وقد واجه إقبال مشكلة خطيرة بسبب أحد الأقارب الذى كان خليعًا وذلك حين كان نازلاً فى منزله بسوق أناركلى، ولعل أحد أبناء أخته كان قد أقام فى المنزل نفسه فى ١٩١٥م. وكان إقبال قد تحول إلى سيالكوت مع زوجاته خلال الأجازات الصيفية كالمعتاد، وتخلف ابن الأخت هذا، وكان فى المنزل وحيداً وذهب إلى سوق المومسات فالتقى بفتاة هندوكية، فرجته رجاء ملحا أن ينقذها من حياة الإثم والعصيان، فجاء بها إلى المنزل فتزوجها وبدأ يعيش معها فى المنزل. أما المشرفون على شئون الفتاة الهندوكية فرفعوا الأمر إلى خفر الشرطة متهمين ابن أخت إقبال بأنه قد أغوى فتاتهم واختطفها، وعاد إقبال إلى لاهور فى نهاية الإجازات فإذا بالشرطة قد وصلت إلى بيته لإنقاذ الفتاه الهندوكية، وكان الشاب قد أخفى الفتاة فى بيت الحمام فوق السقف. أما الشاب ابن أخت إقبال فقد أصدرت المحكمة براءته، لأن الفتاة أيدته فى تصريحها إلا أن إقبالاً كان قد غضِبَ منه وطرد ابن اخته وزوجته من المنزل، ثم لم ير وجهه طول حياته.[٤٧] وفى إطار هذه الخلفية يمكن أن ندرس التُّهَم الموجهة ضد إقبال.

وأما اتهامة بشرب الخمر فإن المؤلف لم يجد خلال بحثه وتحقيقه من الشواهد ما يحقق هذه التهمة، وكان الأستاذ (غلام بهيك نيرنك) أحد أصدقاء إقبال وزملائه فى الدرس قد أعد مقالاً عن حياة إقبال كطالب فى لاهور، ولكنه لم يذكر حدثًا من أحداث شرب الخمر، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان ينقصه الوسائل المادية الكافية فى هذا الطور من حياته، فقد كان فى حاجة إلى مساعدة شقيقة الأكبر فى نفقاته الدراسية. أما السنوات الخَمس الأولى من مدة توظيفه فقد كتب عنها (سيد تقى شاه) والسير (عبد القادر) والشيخ (محمدين فوق) إلا أن أحداً منهم لم يذكر بأن إقبالاً شرب الخمر يومًا. أما خلال إقامته فى أوروبا فكان السير (عبد القادر) والسيدة (عطية فيضى) على صلة قريبة جداً بإقبال وهذا المؤلف لم يزل على صلة وارتباط مع السيدة (عطية

فيضى) حتى وفاتها، والتقى بها فى كراتشى أكثر من مرة، وكان المؤلِّف قد سأل السيدة (عطية فيضى) فصرحت له بأنها لم تر إقبال يومًا يشرب الخمر وهو فى أوروبا، وأما حياته بعد عودته من أوروبا فقد ألف عنها الشيخ (أحمد دين) والأمير السير (ذو الفقار على خان) و (الميرزا جلال الدين) وكانوا من أخص أصدقاء إقبال إلا أنهم لم يذكروا حَدَثًا من أحداث شرب الخمر، وأما الميرزا جلال الدين فقد ذكر فى تصريحاته عن إقبال بأنه -أى (الميرزا)- كان قد رافق إقبال حيث ذهب إلى منزل مطربة من المطربات فاشترك فى مجلس الغناء، ولكنه لم يذكر شيئًا من شرب الخمر، وقد راسل المؤلف أحد أصدقاء إقبال وهو (السردار امراؤ سنغ شيرجل) الذى كان على صلة قريبة من الصداقة مع إقبال وقد صرح هذا الصديق غير مرة فيما كتب إليه بأنه لم ير إقبال يومًا وهو يشرب الخمر، ولعل إقبالاً كان قد ذهب إلى (كيمبل بور) من مدن باكستان، فى ١٩١٢م بخصوص قضية فى المحكمة فأقام أحد أصدقائه المحامين حَفل تكريم حضرها العديد من الموظفين الإنجليز المحليين، وكان قد أعد لهم الخمور، وكان الشيخ (إعجاز أحمد) وهو فى الثالثة عشر من عمره قد حضر فى الحفلة، حيث كان قد ذهب ليزور والده هناك، فأخذه إقبال معه ليرافقة فى الحفل وعلى ما صرح به الشيخ إعجاز أحمد فإن صديق إقبال ذلك قد قدم له كأس الخمر وألح عليه أن يشرب، فرد عليه إقبال قائلاً: الشئ الذى لم أذقة وأنا فى أوروبا أنى لى أن أشربه الآن؟!

وكان يعيش مع إقبال بنتا أخيه وهو نازل فى منزله بسوق أناركلى وبشارع ميكلود، وكانت البنتان قد نشأتا وشبّتا وهما تعيشان مع إقبال وتصرح أحداهما قَسَمًا بالله بأن إقبالاً لم يشرب الخمر أبدًا، وأنهما عاشا مع عمهما فى المنزل نفسه، إلا أنهما لم تشاهدا حَدَثًا ما يشير إلى أو يريب بأن إقبالاً كان يميل إلى الخمر [٤٨] وكان من الشباب المعجبين بإقبال (الخواجا عبد الوحيد) الذى كان قد تعرف على إقبال والتقى به منذ عودته من أوروبا ولم يزل على صلة طيبة قريبة به حتى الوفاة، ويذكر فى مقال له وعنوانه «ذكرى إقبال عن مذكرتى الشخصية» ويقول بأنه قد التقى بإقبال ولم يزل يلتقى به ويراه حتى الوفاة «أى خلال ثلاثين عامًا تقريبًا» وهو يدخن النارجيلة، وأنه لم يره يوما خلال هذه المدة الطويلة قد مس الشراب إطلاقًا وكذلك فإن المؤلف قد عاش مع إقبال فى «جاويد منزل» حيث كان قد بلغ سن الرشد وإقبال لا يزال حَيًّا

يُرزَق إلا أنه لم يره يومًا وهو يشرب الخمر، وعلى عكس ذلك فإن المؤلِّف شاهد على حدث كان قد أغضب إقبالاً من (على بخش)، وهو أن رجلاً من الشيخ فى بداية ١٩٢٨م كان قد جاء ليزور إقبال وكان أحد المقرئين العرب جالسًا عنده، وكان هذا المقرئ العربى يقرأ القرآن ويرتله بصوت جميل ولهجة جميلة عند إقبال فظن (على بخش) بأن الشيخ من المعجبين بإقبال، فأخذ الشاب الشيخ يتحدث إلى إقبال لبضع لحظات ثم خرج من الغرفة، فقال وهو يخاطب (على بخش) «اذهب إلى الخارج وهات زجاجة الخمر والكأس الموجودتين فى عربة الحصان» ففعل (على بخش) كما أمره الشاب الشيخ ثم جلس الشيخ أمام الطاولة فى الردهة فأخذ يشرب الخمر وكأنه لا يخاف أَحَدًا أو لايبالى به وبعد عشرين دقيقة أو نحوها نادى إقبال (على بخش) فسأله عن الشيخ هل ذهب أم لا فقال (على بخش) بأنهُ لم يذهب وإنَّما هو جالس فى الردهة ويشرب الخمر فطار الغضب من دماغ إقبال حتى احمر وجهه غضبًا وكان يعانى من المرض ولم يكن عليه إلا إزار وقميص تحتى، فنهض من السرير وخرج مُسرِعًا ونهض المقرئ العربى فأخذ يتبعه فجاء إقبال فحاول أن يأخذ الشيخ من جيبه وخلال هذا التنازع سقطت الزجاجة فانكسرت، وكان المؤلف فى ناحية البيت فسمع الشغب بأسرع إلى مكان الحادث فرأى الشيخ الشاب يفر وإقبال يغلى غليانًا من الغيظ والغضب فركب الشيخ عربة الحصان واختفى بسرعة، أما إقبال فظل يرتعد غيظًا وغضبًا والمقرئ العربى قد أمسك به وهذه المرة الأولى التى رأى المؤلف إقبال يزجر (على بخش) ويوبخه فأَمَرَهُ أن يغسل بلاط الردهة على الفور، ولم يتحدث إقبال إلى (على بخش) ليومين أو ثلاث، وإنَّما أمره ألاَّ يدخل عليه ولا يظهر أمامه وأخيراً جاء (شودرى محمد حسين) وحاول أن يقنع إقبال يعفو عن (على بخش) وهكذا انتهت هذه الأزمة فى بيت إقبال، وأما البعض من المعجبين بإقبال ومنهم (صوفى غلام مصطفى تبسم) و(عبد المجيد سالك) فإنَّهُم يرون بأن إقبالاً كان قد شرب الخمر فى طور من أطوار حياته إلا أنه قد أقلع عنها نفسه فيما بعد، وهذا افتراض منهم، إلا أنهم يأتون ببعض الأبيات الشعرية لإقبال التى تؤيد افتراضهم هذا، ففى نهاية ديوان الأسرار والرموز (فى نهاية رموز اللاذاتية) منظومة عنوانها «فى حضرة رحمة العالمين صلى الله عليه وسلم» حيث يحكى إقبال عن نفسه فى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً:

مـدتى بـا لالـه رويـان سـاختـم	عشق با مرغوله مويان باختم
بـاده هـا بـا مـاه سيمـايـان زدم	برچـراغ عـافيت دامـان زدم
برق هـا رقصيـد كَرد حـاصلـم	ره زنـان بردنـد كـالائى دلم
أين شراب ازشيشه جانم نه ريخت	اين زر سارا زدامانم نه ريخت

١- عشت مدة بين ذوات الوجوه الحسان كما أننى عشقت ذوات الشعرات المجعدة.

٢- وكذلك فقد شربت المدام مع ذوات الوجوده الحسان مثل القمر وكثيراً ما أطفأت مصباح التقوى بذيل ثيابى.

٣- وكثيراً ما رقصت البروق حول ما حصدت من الحبوب من الأعمال وكثيراً ما أغار قطاع الطريق على ما ادخرت من غناء القلب.

٤- وإن هذه الخمر لم تهرق من زجاجة روحى، وإن هذا الذهب الخالص لم يسقط من جيبى.

وقد ترجم الدكتور عزام هذه الأبيات شعراً وهى:

همـت حينـا بـذوات الحـور	وتعشـقت ذوات الطـــور
وعلى الراح صحبت الغانيـة	حين أطفأت سراج العافيـة
وأحـاطت بيـدرى نـار البروق	وغـزا قلبى قطـاع الطريـق
وبروحى لـم يزل هـذا العقار	وبكيسى لم يزل هذا النضار

لا شك أن الأبيات الشعرية لشاعر قد يمكن أن تكون تعبيراً حقيقياً عن تجارب الشاعر وإرادته القلبية ومشاعره الذاتية، ولكن بشرط أن تؤيد الشواهد الواقعية الخارجية ما يقوله الشاعر أما بدون الشواهد الواقيعة الخارجية المؤيدة فإن الأبيات الشعرية وحدها لايمكن أن تقودنا إلى نتيجة صحيحة إذا أردنا أن نحقق حوادث حياته ووقائعها، وأما إذا أردنا أن نحقق على أساس الأبيات الشعرية بأن الشعراء من أمثال

حافظ الشيرازى ورياض خير آبادى والكثيرين وغيرهما من الشعراء المتصوفين الزُّهَّاد الذين لم يمسوا الخمر أبدًا رغم إن دواوينهم الشعرية مليئة بذكر الحوانيت وخمورها فلابد أن نقول بأن هؤلاء المتصوفين الزهاد جميعهم أيضًا كانوا من جماعة الشعراء المدمنين للخمر!؟[٤٩]

وهؤلاء المعجبين بإقبال يدَّعون بأنهم كانوا أصدقاء إقبال وجلساؤه وأن إقبال لم يحاول يوما أن يخفى زلاته عنهم بين أيديهم، فعلى حد تعبير (محمد دين تأثير) كان إقبال مثل الينبوع العذب، فكانت قوافل النمل والحشرات تأتيه، وعليه فإن المؤلف يرى بأن هؤلاء الناس يمكن أن يكونوا من المعجبين بإقبال إلا أنهم ليسوا من أصدقائه القريبين، وذلك لأنهم كانوا أصغر منه سِنًّا ولم يتعرفوا عليه فى حياته الابتدائية ولا يصح أن يستدل هولاء الناس على اعتراف إقبال بزلاته أمام المعجبين به، وخاصة إذا كان العديد من الشباب المعجبين بإقبال يرفضون هذه التهمة الموجهة إليه من أمثال (سيد ندير نيازى)[٥٠].

أما التهمة الثانية التى وُجِّهَت إلى إقبال فهى أنه كان يميل إلى الخلاعة والبذخ ولعل هذه التهمة كانت قد وُجِّهَت إليه لأنه كان يحضر مجالس الرقص والغناء فى الطور الأول من حياته، حتى أنه لم يكن يتردد فى الذهاب إلى بيت مطربة من المطربات رغبةً فى الاستماع إلى أغانيها، وأعتقد بأن الاستنتاج والاستدلال بهذه الشواهد على أن إقبال كان يحب اللهو أو كان يعيش حياة الخلاعة والابتذال كما يرى (عبد المجيد سالك) ليس صحيحًا فى رأى المؤلف [٥١] ولم يتمتع إقبال فى حياته بحالة اقتصادية جيدة أبدًا حتى يتمكن من حياة البذخ أو الابتذال والخلاعة وقد كانت بعض المطربات يغنين شعر الفطاحل من شعراء اللغتين الأردوية والفارسية، ولأن أبرز الجوانب لهذه المجالس الموسيقية هو الجانب الثقافى، فمن ثم لم يكن يرى الأغنياء والأشراف من أهل الذوق حرجًا أو عارًا بالحضور فى مثل هذه المجالس وكان قد أقيم مجلس من مجالس الموسيقى هذه فى كجرات بمناسبة زواج إقبال الأول. من أمثال (سيد مير حسن) ووالد إقبال وغيرهما فى هذا المجلس الذى أقيم فى غرفة مغلقة، وقد غنت المطربة بشعر حافظ الشيرازى وغيره من الشعراء الكبار [٥٢] وبالإضافة وقد كانت فرق مسرحية تأتى من بومباى إلى لاهور فتمثل بعض مسرحيات للأستاذ (آغا حشر كاشميرى) وكان

إقبال يحضر ويشاهد هذه المسرحيات إلا أن مثل هذه الفرص لم تكن تتاح إلا نادراً فهذا (الميرزا جلال الدين) يحدثنا عن ذلك قائلاً [٥٣]:

«كنا نقضى أيامنا فى المحاكم نبحث عن دقائق القانون وأسراره ثم كنا نقضى معظم الوقت من الليل فى الاستعداد للقضايا التى كان المفروض أن تُعرَض على المحكمة وبدافع عنها فى اليوم القادم، حتى إذا أصبح الصباح اشتغلنا بالشُغل نفسه الذى كان يجهد عقولنا ويتعبها وبهذا الجهد المتواصل والإنهاك المسلسل كانت قوى الأجسام تضمحل اضمحلالاً، وكانت العقول تتعب بهذا الكد والجهد ويستولى عليها شئ من التعب والعناء، وهذا مما كان يجعلنا نميل إلى ما يجدد قوانا ونلهو بما يمتع قلوبنا القلقة المضطربة المكدودة، وهذا ما كان يجعلنا نقيم مجالس الأنس والطرب ما يذهب عنا هذا التعب والقلق ويبعدنا عن اضطراب الحياة قلاقِلها فنتمتع بهذه المجالس وجوها الناضر الممتع فيذهب التعب ويجدد القوة والحيوية فى العقل والقلب».

وقد نشأ جيل جديد من النقاد بعد وفاة إقبال جاءوا بنزعة نقدية جديدة، فأخذوا ينقدون بها إقبالاً وشخصيته وهو أنهم يحللون القضايا الشخصية وحياته التى تتصل بقضايا الحب والغرام على أساس ما قاله من الشعر وما كتبه من الرسائل، وهذه النزعة الجديدة ترجع إلى حب الانفراد والابتكار، فيرى (الأستاذ محمد عثمان) بأن إقبالاً كان قد أضاع الكثير من قصائده الشعرية التى نظمها فى هذا الطور من حياته، وذلك لأن هذه القصائد أو المنظومات الشعرية كانت تخص حياته الشخصية، كما أنه يرى بأن البعض من القصائد والمنظومات التى سلمت من محاولة الإضاعة كمنظومة «وصال» و «الجمال والعشق» و «صوت الألم» و «هدية الوردة» وغيرها إذا درسناها دراسة عميقة فإنَّها تكشف الحقيقة التى ليس فيها شك ولا ريب وهى أن قلب إقبال كان قلبًا مُضطربًا. ذلك القلب المضطرب الذى فشل فى حبه أو أنه كان يتوق إلى الحسب والغرام بقلق واضطراب وهذا مما تؤيده رسائل إقبال التى كتبها إلى السيدة (عطية فيضى) تأييداً خفيًا، وقد استنتج (الأستاذ محمد عثمان) من هذه المنظومات

ورسائل إقبال إلى السيدة (عطية فيضى) بأن إقبالاً كان بإمكانه أن يعشق إنسانًا ويحبه، والواقع أن إقبالاً قد كان على صلة قلبية بإنسان. وقد أحبه فعلاً إلا وهى السيدة (عطية فيضى)، ومن ثم أراد إقبال أن يجعل منها رفيقة حياته، إلا أن العلاقة قد يمكن أن يكون قد رأى بأن سيدة من أمثالها قد لا تستطيع أن توافق الظروف العائلية والأوضاع الاجتماعية التى كانت تحيط بإقبال، كما أن مكانته المعيشية وحالته الاقتصادية ومنزلته الاجتماعية لم تكن مُرضيَةً قويَّةً وذلك لأن إقبالاً كان قد دخل فى مجال المهنة وأكتساب الرزق ولم يوطد توطيداً فى ذلك وقد يكون ذلك هو السبب الذى جعل إقبالاً يتردد فى الزواج منها وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبال وإن كان على مكانة من الثقافة التى تجعله يُقَدِّرُ المكانة التى كانت تحتلها سيدة مثقفة متقدمة من أمثال السيدة (عطية فيضى)، إلا أن السيدات من أمثالها عندهن اعتقاد بالحرية الاجتماعية المطلقة قد لا يمكن لرجل متدين متحمس من أمثال إقبال أن يسمح لها بذلك ومن ثم فشل هذا الحب [٥٤].

وأما الأستاذ مسعود الحسن فهو يرى فيما ألفه عن إقبال بأنه -أى إقبال- والسيدة (عطية فيضى) كانا قد اتفقا فيما بينهما على الزواج فى ١٩٠٧م أو ١٩٠٨م فعندما عادت السدة (عطية فيضى) إلى الهند أخذت ترسل الرسائل إلى إقبال وتلح عليه بين حين وآخر أن يأتى إليها فى جنجيرة حتى يتمكَّنا من البت فى قضية الزواج ولكن إقبالاً لم يذهب إلى جنجيرة أبداً فلم يستمر هذا الغرام إلا قليلاً حتى انتهى فى ديسمبر ١٩١١م، ففى ١٩١٢م تزوجت السيدة (عطية فيضى) من (فيضى رحمين) ثم تجددت المراسلة بينهما فى ١٩٣٣م، ولكنها لم تكن إلا مراسلة تقليدية [٥٥]. أما (خالد نظير صوفى) فإنَّه يرى بأن بعض الناس يفترضون الأعاجيب المضحكة على أساس المراسلة التى جرت بين إقبال والسيدة (عطية فيضى)، ولكنه يعتقد بأن البعض الذى جاء فى رسائل السيدة (عطية فيضى) من الآراء والفكرة قد تنم عن رغبتها فى الزواج من إقبال إلا أن إقبالاً لم يرغب فيها ولم يحفل بها أبدًا وذلك لان إقبالاً كان مُعجَبَاً بها كصديقة عاملة ولم يكن من الممكن أن يرضى بها كزوجته ومن ثم لم يذهب إلى (جنجيرة)، رغم أنها دعته إليها غير مرة ولكن إقبالاً قد لبى دعوتها فى ١٩٣١م، وذلك بعد مدة مضت على زواج السيدة (عطية فيضى) فذهب إقبال إلى (بومباى) فزارها فى منزلها الذى كان يعرف بـ «ديوان رفعت» [٥٦].

وأما هـذا المؤلف فليس بامكانه أن يعلق على آراء هؤلاء النقاد أو يناقشها لأنَّها لا تقوم إلا على القياس والظن ولا صلة لها بالحقائق والواقع أن إقبالاً بعد عودته من أوروبا كان قد واجه المشاكل الاقتصادية والقلق فى الحياة الزوجية ومر باضطراب شديد وتعذب بذلك كثيراً وفى مثل هذه الظروف أراد أن يتغلب على هذه الآلام والمشاكل ويستمد من مساعدة عاطفية، وهذه المساعدة العاطفية لم تكن غير شخصية عاشت مع إقبال مدة قصيرة فى أوروبا وتركت فى ذاكرته من ذكريات عاطرة خلابة ومن ثم فهمت السيدة (عطية فيضى) ما يجول فى خاطر الشاعر الملهم فتعاطفت معه وساعدته، حيث أراد أن تساعده وكذلك لاشك فى أن بعض منظومات إقبال التى قالها فى أوروبا أو بعض التى قالها بعد عودته منها تُعبِّر عن العواطف الشخصية والوقائع الخارجية وقد نُظِمَت تحت التأثير المباشر لدراسة الأدَب الرومانسى الألمانى وتوجد منظومات من هذا النوع والأسلوب فى (مذكرة إقبال) التى كتبها خلال إقامته فى أوروبا ولم يكملها، وهى توجد فى «متحف العلاَّمة إقبال» ومن بينها منظومة عنوانها «القفاز المفقود» ولم يكتب إقبال إلا ثلاثة مصاريع من هذه المنظومة. ما معناه:

«كنت قد خلعت القفاز ووضعته على المنضدة، ولكنك اختلست اختلاسًا وأن هذه البسمة الشريرة فى عينيك تدل على».

فكما أن إقبال كان قد قال الشعر على أسلوب (داغ)، ثم على أسلوب (أكبر اله آبادى) كذلك قد نظم العديد من القطعات الشعرية تُعبِّر عن الحوادث الواقعية على منوال الشعراء الرومانسيين الألمان خلال إقامته فى أوروبا ولكن إقبالاً لم يكن شاعراً رومانسياً بطبيعته، ومن ثم لم يهتم إلا ببعض القطاعات الشعرية منها وأضاع الباقى منها، كما كان قد أضاع بعض القصائد الغزلية التى كان قد نظمها على أسلوب أستاذه (داغ)، فلو أراد إقبال أن يخفى حياته العاطفية أو الشئون الشخصية الخالصة لكان أضاع القطعات الشعرية التى قالها فى هذا الطور من حياته.

وأما التهمة الثالثة التى وُجِّهَت إلى إقبال، وهى أنه كان قد قتل مطربة وهو شاب يافع فإن ذلك اختلاق وافتراء ممن لم يعرف إقبال إطلاقًا فلم يكن إقبال يغضب إلا قليلاً، وكان إذا غضب من شخص قطع صلته به نهائيًا ولكنه لم يكُن يتغلب عليه

الغضب أبدًا حتى أنه لم يسب ولم يتقاتل مع أحد وهو فى سورة الغضب، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً لم يكن يستطيع أن يرى الدم السائل، لأنه كان رقيق القلب رغم أنه كان شاعر الجهاد والحماسة والقوة، فكان إقبال يأمر المؤلف بمناسبة عيد الأضحى أن يبقى عند الأضاحى ويراقبها ورغم أن شعر إقبال يزخر بذكر الخناجر والسيوف والسهام والدبابات، إلا أنه لم يطلق طلقة واحدة من المسدس أو البندقية أبدًا، وإذا استعمل السكين خلال حياته فكان ذلك إمًّا ليصنع القلم أو يحد قلم الحبر، فمن المستحيل أن نتوقع من شخص كهذا أنه يرتكب جريمة القتل أو يزهق نفسًا إنسانيَّة.

وقد تحدث بعض أصدقاء إقبال عن هذا الجانب من شخصيته فمنهم (الميرزا جلال الدين) الذى يقول [٥٧]:

«وكان إقبال إنسانًا قبل كل شئ وكان يملك إعجازًا نبوياً إلا أنه لم يكن نبيًا، ومن ثم فإن الاعتقاد بعصمته عن العوارض البشرية والعيوب الإنسانية ادعاءً لا قيمة له ولا حقيقة، وإن ادِّعاء العصمة فى هذا النوع قد لا يرضى به روح إقبال أيضًا».

ويقول عبد المجيد سالك [٥٨]:

«أن إقبالاً لم يكن فى عنفوان شبابه إلا كأبناء جنسه فى هذه المرحلة من الحياة. لا شك أنه لم يزل ذباب السكر» ولم يستطع أن يصل إلى «درجة النحل» فى التلذذ والتمتع (أى أنه لم يزل يقتنع بالقليل من متعة الحياة ولذاتها ولم يستطع أن يبلغ أعلاها وأحلاها) إلا إننا نجد البعض من أصدقائه وزملائه الطاعنين فى السن الذين لايزالون يحتفظون فى صدورهم بذكريات الحياة الحلوة الممتعة من البذخ والخلاعة».

ويقول محمد دين تاثير [٥٩]:

«إن خلاعة إقبال ليست سرًا من الأسرار، إلا أن معظم هذه الخلاعة يرجع إلى خلاعة اللفظ والخيال الشعرى، ويرجع ذلك إلى

الشباب وجموعه لاغير! فإن الخلاعة لم تسيطر على إقبال، وإنَّمَا إقبال هو الذى سيطر على الخلاع،ة وأقول ذلك على ثقة منِّى، لأن إقبالاً لم يحاول أن يخفى جانبًا من جوانب شخصيته، كل شئ سألناه عنه رد عليه ردًا صريحًا، ويرجع ذلك إلى الحقيقة التى ليس ورائها أى شك، وهى أن إقبالاً لم يحدث فى حياته شيئًا يحتاج إلى الستر والإخفاء. إن الذى يمكن أن نسميه خلاعة إنَّمَا هى نكت ولطائف ترجع إلى ما قبل نظم «الأسرار والرموز» وهذه النكت واللطائف قد نشرها وجهر بها (السير شادى لعل) ذلك (المحامى الهندوكى) المتعصب، لأنه كان يخشى أن يصبح إقبال قاضيًا فى القضاء العالى بلاهور، فأراد أن يحرمه من ذلك المنصب، وأيضًا قد نشر هذه النكت واللطائف وأذاعها بين الناس بعض مشاهير المسلمين الذين شاركوا إقبالاً فى مهنة المحاماة فهم الذين أذاعوا هذه النكت والأحداث اللطيفة، مبالغين فى ذلك لتحقيق الأغراض الذاتية الخاصة، فهذه هى الحقيقة التى جعل الناس منها أسطورة. أن إقبالاً لم يكن وليًاً من الأولياء، ولكننى لم أر مُسلِمًا صادقاً مُتهَجِّدًا رقيق القلب من أمثاله بين المسلمين المثقفين ثقافة أوروبية يحب الرسول ويخدم أولياء الله ويكرمهم ويحترمهم إلا نادرًا، إلاَّ أن طبيعته لم تكن تخلو من شئ من الخلاعة، فقد كان يرى بأن الوجه الجميل وجه جميل على كل حال ولكنه لم يرتكب إثم الغرام أبدًا، وكان متزنًا فيما يعمل، شاعرًا بطبيعته قبل كل شئ ولاغير».

أما هذا المؤلف فلا يرى نفسه أهلاً بأن يعلق على آراء من رأى إقبال من قريب ولكن إقبالاً نفسه كان قد أورد تحليلاً نفسيا فى قطعة شعرية عنوانها «السحابة التى تمطر اللآلى والجواهر» ففى هذه القطعة الشعرية يقول إقبال مُحلِّلاً مُعلِّقًا على شخصيته وما رأى الناس فيها (٦٠):

١- إننى فكرة غامضة يصعب فهمها على الكثيرين من الناس، ولكن من أراد أن

يفهمنى فإننى فكرة سهلة الفهم أيضاً.

٢- فإن الخليع يظننى وليًا من الأولياء، كما أن الولى يعتبرنى خليعًا، أما أنا فأستمع إلى أقوال كل منهما مُتَحَيِّرًا مُنْدهِشًا.

٣- إن الزاهد المتكلف ضيق الأفق قد كفرنى تكفيراً وأما الكافر فظننى مُسلمًا.

٤- وبعضم يقول: إن إقبال يتبع مَسلكًا صُوفيًا، كما أن البعض منهم يظننى من المولعين وَلَعًا شديدًا بالنسوة الجميلات!

٥- إننى مكشوف مفتوح بين أيدى الناس، ورغم ذلك فقد اختلفت أقاويلهم عنى حتى لو كنت مختفيًا مستوراً، فماذا سوف يكون رد فعلهم؟ وبأى نظر كان بإمكانهم أن ينظروا إلىّ!

٦- أيتها العين الحاقدة المعادية لى، لا تنظرى إلى الاحتقار والازدراء فإننى إنسان قد يعتز به خالقه سبحانه وتعالى الذى خلقه!

٧- إن الذى حصدته إنما هو إنتاج من مزرعة قد حرقها العشق، وأنا صاحب قلب قد يمكن إن يُضحِّى الألم نفسه من أجل هذا القلب الخفاق!

الفصل العاشر

طور التقدم الفكرى

والواقع أن إقبالاً شاعر النهضة الإسلاميَّة ومفكرها وفيلسوفها، ومن ثم نستطيع أن ندرس التقدم الفكرى عنده على ضوء حركة النهضة الإسلاميَّة وتطورها فقد بدأت حركة النهضة الإسلاميَّة المعاصرة هذه بالحركة الإصلاحية التى بدأت فى وسط القرن الثامن عشر الميلادى بأرض نجد على يد محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣م-١٧٨٧م) وقد ظهرت هذه الحركة الاصلاحية كرد فعل للانحطاط الدينى والاخلاقى والسياسى فى العالم الإسلامى خلال الحكم التركى العثمانى، ثم تكاثرت حركات مشابهة لتلك الحركة فى العالم الإسلامى كرد فعل للظروف الطارئة والأوضاع الراهنة فى كل بقعة من البقاع، رغم أنه لم تكن صلة واضحة تجمع بين هذه الحركات كلها، إلا إن هذه الحركات حيث ما ظهرت وأينما بدأت كان الهدف منها هو الجهاد والاحتجاج الشديد على الحكم الديكتاتورى من الملوك والسلاطين، وسياسة الانتهاز التى كان يتبعها رجال الدين والشعوذة التى اختلقها الجهلاء المتصوفة أو ضعف العقيدة التى قد عانى منها الشعب المسلم أو الانحطاط والزوال فى المجتمعات الإسلاميَّة أو الظلم أو الاضطهاد الذى ارتكبه الحُكَّام الأجانب من الروس والاستعمار الغربى، وقد كانت هذه المحاولات والجهود الإصلاحية كلها قد بدأت تحت شعار الإسلام وإخوته.

وقد نشأت وتطورت حركات من هذا النوع فى شبه القارة خلال القرن التاسع عشر الميلادى أيضاً فمنها الحركة الاصلاحية الجهادية التى قادها الشيخ (سيد أحمد بريلوى) وأصحابه والشيخ (شريعت الله) (دودوميان) و (مير نثار على) وكان (سيد أحمد بريلوى) وأنصاره قد أتخذوا إقليم الثغر الشمالى الغربى كمركز لجهادهم الإسلامى وجهودهم الإصلاحية، وذلك لأن أغلبية سكان الأقليم كانوا من المسلمين

وأيضًا تتصل حدوده بالدول الإسلاميَّة، فقد أعلنوا الجهاد فى البداية ضد (السيخ) الذين احتلوا مناطق بنچاب وكشمير التى هى مناطق الأغلبية المسلمة وأما مناطق السند وبلوجستان والتى أغلبية سكانها كانوا من المسلمين فقد كان يحكمها الحكام المسلمون الذين كانوا من أنصار (سيد أحمد بريلوى) وحلفائه ويبدو أن الشيخ سيد كان يهدف إلى انشاء دولة إسلاميَّة فى المناطق الشمالية الغربية من شبة القارة التى أغلبية سكانها هم المسلمون، ولعل هذا الذى جعل الشيخ سيد يحاول أن يحرر مناطق بنچاب وكشمير الإسلاميَّة من (السيخ) المحتلين، وكذلك فإن المنظمة العسكرية التى كانت تضم الفلاحين المسلمين والتى قادها (مير نثار على) فى مناطق الأغلبية المسلمة من شرق بنغال كانت تهدف إلى القضاء على الإقطاعيَّة الهندوكية المستغلة فيها، ولعله أراد أيضًا أن ينشئ دولة إسلامية فى شرق بنغال، ومن "أجل ذلك كان قد أعلن الجهاد إلا أن هذه الحركات فشلت فى تحقيق أهدافها، لأنها واجهت المعارضة من الإنجليز الذين كانوا يملكون الوسائل الحربية التى لا حصر لها، والذين كانوا يعرفون الأساليب الحربية الحديثة بينما كان المكافحون المسلمون لا يملكون من الوسائل الكافية، كما أن أساليبهم الحربية كانت قديمة واهية وعقيمة جدًا.

على كل فإن حركة النهضة الإسلاميَّة رغم المحاولات الفاشلة لم تزل تشق طريقها وبسبب الاتصال المباشر بالغرب دخلت أفكار جديدة وحركات هدامة أجنبية فى المجتمع الإسلامى وأثرت فيه تأثيرًا كبيرًا، وأما حركة النهضة الإسلاميَّة فانها بعد الجيلين المتتابعين توسعت آفاقها وتسامت أهدافها وظهر عدد من القادة المسلمين فى العالم الإسلامى الذين حاولوا أسلمة الأفكار الجديدة المستوردة بدلاً من أن يعارضوها معارضة مباشرة، ومن بين هؤلاء القادة الزعماء المسلمين كان (السير سيد أحمد خان) وأتباعه فى شبه القارة، فقد قام هؤلاء القادة المسلمون بخدمات جبارة فى تقدم التعليم الجديد بين مسلمى الهند، كما أنهم قاموا بخدمة الأمة الإسلاميَّة والقومية الإسلاميَّة على نطاق واسع، إلا أن هؤلاء القادة المصلحين كانوا قد انقسموا إلى فئتين ممتازتين أحدهما المحافظون والفئة الثانية عرفت بالاعتدال والتوازن، ونشأت بينهم خلافات إلا أن الفئتين كلتيهما كانت على وعى بالخطر المهدد من قِبَل الروس والقوى الاستعمارية الأوروبية، ومن ثم اشتركت الفئتان فى الدفاع عن الإسلام وعقائده وتُراثه وبلاده، من

بين القادة والزعماء الذين قاموا بالمساعى الحميدة لخير الأمة والمصالحة بين الطائفتين المتعارضتين أى المحافظين والاعتداليين فى تاريخ الإسلام المعاصر هو الشيخ العلاَّمة جمال الدين الأفغانى، فقد ألحَّ الأفغانى على المسلمين أن يستخدموا وسائل التقدم والتكنولوچيا التى استخدمها الأوروبيون، كما أنه الح عليهم أن يفهموا السر الحقيقى وراء قوة الأوروبيين وسيطرتهم، ولا شك أن القادة المصلحين من المحافظين والاعتداليين قد تصالحوا وتعاونوا بجهود ومساعٍ حميدة قام بها الزعماء المصلحون من أمثال الشيخ العلاَّمَة جمال الدين الأفغانى، وكانت نتيجة هذه المحاولات الإصلاحية والمساعى الحميدة هى ظهور الحركات البنَّاءة المفيدة لوحدة العالم الإسلامى، ومنها حركة القومية الإسلاميَّة (مسلم ناشيونال أزم) وحركة توحيد الدول الإسلاميَّة (بان إسلامزم).

وكان إقبال قد بدأ ينظم الشعر كشاعر مُتغَزِّل تقليدى وكان يشارك المجالس الشعرية التقليدية التى تذكرنا بعصر الأنحطاط لمسلمى شبه القارة ولكنه كان قد نشأ وترعرع فى عصر النهضة وليس فى عصر الانحطاط والزوال، وبالتالى فكان من الطبيعى أن يتأثر بالظروف المحيطة بالبيئة التى نشأ فيها وترعرع، ومن ثم قطع صلاته بالمجالس الشعرية بعد بضع سنوات فاتَّخَذَ شعره أسلوبًا خاصًّا يمثل حب الوطن والشعب، وفى هذه المرحلة من حياته كان إقبال يأمل فى التصالح والتفاهم والتعاون بين الهنادكة والمسلمين، وهذه الظاهرة من حب الوطن والشعب جعلت إقبالاً يسير نحو آفاق واسعة فسيحة من الرأى والفكر حتى تفانى فى الوطنية إلا أن هذه المرحلة من شعره وفكره أيضًا كانت مؤقتة - وكان إقبال خلال إقامته بأوروبا قد مر بتغيير فكرى وقلبى، وهذا التغيير وجه شعر إقبال نحو الإسلام توجيهًا حاسمًا ونهائيًا فيقول الخليفة عبد الحكيم عن ذلك [1]:

«وكان إقبال قد قرر فى نفسه قرارًا حاسمًا بأنه سوف ينفق ما بقى من أيام حياته فى نظم الشعر الهادف نحو النهضة الإسلاميَّة، وكان يقول بأن هذه كانت أمنية والده الذى كان ينصح له دائمًا أن يُكرِّس حياته ومواهبه الشعرية من أجل الإسلام وخدمته - أما (الشيخ حالى) فإنَّ (السير سيد) هو الذى كان قد غَيَّرَ مجرى شعره وجعله يُكَرِّسَ مواهبه الفنية من

أجل الأمة الإسـلاميَّة، وهذه الظاهرة الشعرية لم تكن توجد فى شعـر (الشيخ حـالى) قبل أن يلتقى (بالسـير سـيد أحمد خـان رحمه الله)، فلم يكن عنده غير الغزل التقليدى، وأما إقبال فكان يملك هـذه المشـاعر، والظاهرة الشـعرية منذ البداية. إلا أن هذه المشاعر وهذه الظاهرة الشعرية كانت قد اشتدت وأخذت تتدفَق خـلال إقـامـتـه فـى أوروبا، فكأن هـذه هـى «شـمس القـيـامـة» فى طبيعة إقبال، وكانت قد طلعت عليه وهو فى الغرب».

على كل حال فإن شعر إقبال فى مرحلته الوطنية والقومية لم يكن يخلو من اللون الإسلامى والمشاعر الدينية كما هو الظاهر من المنظومات والمقطوعات الشعرية الشعبية التى أنشـدها إقبـال فى الجلسـات السنوية لجمعيـة حمـاية الإسـلام. ورغم أنه كان من أنصـار التوحـيد والتعـاون بين الهنادكة والمسلمين خلال هذه المرحلة من حياته إلا أنه كان يرى بأن شبه القارة بلاد تقطنها شعوب متعددة مختلفة، ونَظَرًا إلى التغيير المدهش الذى كان فى رأيه يميز بين العصرين الماضى والحاضر، كان إقبال يهتم بنهضـة الأمة الإسلاميَّة وكان قد أعد مقالاً فى ١٩٠٤م وعنوانه «الحياة القومية» وقد تحدث فيها عن التقدم الذى تحقق فى حياة الشعوب الأخرى فى العالم، وقد صَوَّر الأوضاع الراهنة والظروف المحيطة بالمجتمع المسلم فى شبه القارة فى ذلك الوقت قائلاً [٢]:

«إننى أقول بكل تأسف وتألم شديد بأننا إذا رأينا المسلمين اليوم من وجهة النظر هذه فإنَّنا نراهم يعيشون فى ظروف خطرة جداً إن هذه الأمة البائسة قد فقدت الحكم والقوة كما أنها قد حرمت من صناعاتها وتجارتها، إن هذه الأمة قد أهملت نفسها وتغافلت عن واجبها ولم تفهم الأوضاع الراهنة التى تمر بها اليوم – إننا نراها وقد جرحت بالسيف الصارم من الفقر والحرمان وقد وقفت متكئة على عصـا التـواكل الذى لا يعنى شيـئًـا. أما مـشـاكلها الأخرى فلا تذكرها، لأن هذه الأمة لم تستطع أن تنقذ نفسها من الخلافات المذهبية والفقهية، ولا يمضى يوم عليها إلا وقد نشأت فيها فرقة مذهبية جديدة تعلن نفسها بأنها هى التى تستحق

الجنة وسوف ترث نعمها. أما غيرها من البشرية فإنهم حطب جهنم. وجملة القول فإن هذا التذهب وهذه التفرقة قد مزقت شمل هذه الأمة وفرقت جمعها. تلك الأمة التي عرفت بخير أمة ولا نجد ما يمهد السبيل لوحدتها والتوفيق والتوحيد بين صفوفها. أما شيوخها من رجال الدين فإذا اجتمع الاثنان منهم في قرية من القرى أو مدينة من المدن فإنَّهُما يتراسلان فيما بينهما أولاً للمناقشة أو المناظرة حول حياة المسيح ومماته أو الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية فإذا بدأت المناقشات والمناظرات بينهما – وعادة تبدأ المناقشات والمناظرات – فإنَّهُما يتناقشان ويتسابان ويتقاتلان والعياذ الله، وليس لديهما شئ من العلم الذي امتاز به الأسلاف من العلماء المسلمين. أما اليوم فإن الذين خلفوهم ليس لديهم إلا فهارس الكفرة من المسلمين، تلك الفهارس التي أعدوها بأيديهم ولا يزالون يضيفون إليها كل يوم شيئًا جديدًا، وأما أغنياء الأمة وكبراؤها فإن حبهم للبذخ والإسراف والكسل لايوجد له نظير. فإننا نرى أحدهم وقد رزقه الله بأربع بنات وابنين إلا أنه قد خرج يبحث عن زوجة ثالثة وقد أخفى محاولاته هذه عن زوجتيه الأوليين، فإذا تخلص يوما من التقاتل والتشاجر بينه وبين زوجاته اتجه نحو سوق المومسات حتى يتمتع بجمال إحداهن ويقضي بجانبها لحظات المتعة والسرور. وأما عامة الشعب فلا تسأل عنهم، فإنك ترى أحدهم قد استعد استعدادًا على أن ينفق ما ادَّخَرَهُ من المال بمناسبة الختان لبعض أولاده، وهذا هو الآخر من عامة الشعب قد سحب ولده الحبيب المدلل من المدرسة لأنه يخاف أساتذتها وضربهم إياه أو تجد أحدهم يبذر مساءً ما اكتسبه نهارًا. أما الغد أو المستقبل فأمره إلى الله، وهكذا يقنع نفسه ويرضيها. وترى عامة المسلمين إذا بدأ الخصام بينهم فإن ذلك لا يمكن أن ينتهي أبد

الدهر فبعضهم ينفق ما ورثه من المال فى المقاضاة ومرافعة الدعاوى وهكذا نراهم يفنون العقارات والأراضى فى سبيل المخاصمة والمقاضاة وأما اجتماعياً وخُلُقياً فإننا نرى أن بنات المسلمين وفتياتهم غير مثقفات، وأما الشباب من الفتيان فإنهم يجهلون كل شئ ولا يتمكنون من اكتساب الرزق ويعيشون مطرودين محرومين. أما الصناعات فلا تعجبهم وأما المهن فإنهم يخجلون منها، أما عدد قضايا فسخ النكاح فقد أخذ يزداد يومًا فيومًا وكذلك سير الجرائم فيهم، لا يزال يزداد ويشتد يومًا فيومًا. إن هذه لظروف خطرة جدًا، وليس أمامنا سبيل للنجاة إلا إذا نهضت الأمة كلها وأصبحت فردًا واحدًا للقضاء على الأمراض الاجتماعية والعيوب الخلقية، وذلك لأن الأعمال المجيدة لم تتحقق أبدًا إلا بجهد مكثف وسعى موحد، وحتى أن الله سبحانه وتعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

ثم يتناول النقاش موضوع الفرد وأهمية الجماعة، فيقول بأن الجهود التى يبذلها الفرد من أجل صلاح المجتمع نوع من العبادة، لأنه عمل شعبى وخدمة وطنية، ثم يتحدث عن تعليم النساء ويلح على تثقيفهن ويقول بأن تعليم الرجل وتثقيفه إنما هو تعليم فرد واحد. أما تعليم المرأة وتثقيفها فهو يعنى تهذيب الأسرة وتزيينها بالعلم، ثم يتحدث عن الحجاب فيقول بأن إلغاء الحجاب يضر الأمة وخاصة فى مثل هذه الظروف والأوضاع والجهل والتخلف. أما إذا تثقف الشعب وتحسنت أخلاقه وتهذب رجاله ونساؤه فحينئذ نستطيع أن نسمح للمرأة أن تتحدث إلى الرجال وتتناقش معهم فى المشاكل الاجتماعية القومية التى لابد منها، وكذلك فإنَّ العَلاَّمَة إقبال من القائلين بالإصلاح فى تعدد الأزواج فإنه يرى بأن الإذن بتعدد الزوجات يرجع إلى سبب روحى خطر دقيق، يقول إقبال:

«كنا فى حاجة إلى تعدد الزوجات فى صدر الإسلام لأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية. أما المجتمع المسلم الحاضر الذى يعانى من الفقر والجهل فإنه ليس فى حاجة إلى تعدد

الزوجات فى الوقت الحاضر وإن الاهتمام بتعدد الزوجات والإلحاح على ذلك يعنى الإعراض عن الأوضاع الاقتصادية التى يمر بها المُجتمَع الإسلامى اليوم، ففى مثل هذه الظروف يعنى الإذن بتعدد الزوجات أداة شرعية فى أيدى أغنياء الأمة وأثريائها لتبرر لهم الزنا.

ويرى إقبال بأن الرغبة فى الإعلان بالثراء والغناء والتظاهر بذلك إنما هو مرض من الأمراض الاجتماعية ولابد أن نحرر المجتمع من هذه الأمراض، ويتحدث عن التقاليد القبيحة التى يرتكبها الناس بمناسبة حفلات الزواج، كما أنه ينقد النزعة إلى الإسراف والتبذير، ويتحدث بهذه المناسبة عن الزواج الذى يقوم على إكراه الفتيات المسلمات وإجبارهن على ذلك، ولهذا السبب نرى الزوجين المسلمين فى أكثر من تسع وتسعين فى المائة من الأسر المسلمة لا يتمتعان بالسعادة الزوجية، ويرى إقبال بأن الخطبة أو النسبة قبل الزواج قد تكون مفيدة من أجل التفاهم بين الزوجين وأسرتيهما ويجب أن نسمح للزوجين بالتفاهم بينهما قبل الزواج واللقاء فى حضور الكبار حتى يتمكن كل واحد منهما من معرفة العادات والميول الطبيعية لكل واحد منهما، فإذا اتضح بأن الزوجين يختلفان بطبيعتهما فمن الممكن إلغاء اتفاقية النسبة أو الخطبة قبل الزواج بإرداتهما [٣].

ويرى إقبال أن الأمة الإسلاميَّة فى نهضتها الحديثة والبناء العمرانى الجديد فى حاجة إلى أمرين. أحدهما محاولة تحقيق الاصلاح الاجتماعى والثانى انتشار التعليم ويرى أنه لابد من انتشار التعليم الصناعى خاصة بين المسلمين، ويعتقد بأن التعليم المهنى والصناعى هو أكبر حاجة وضرورة للأُمَّة الإسلاميَّة ويقول:

«والواقع أن أيدى النجار التى اخشوشن جلدها وتقطع بسبب ما أكثر من استخدام القدوم أجمل وأكثر فائدة وخيرًا ونفعًا فى رأيى من الأيدى اللينة الناعمة الجميلة التى لم تتعود غير القلم ولا تتحمل أى شئ آخر».

أما رأى إقبال عن الإصلاح الاجتماعى فهو الرأى نفسه الذى كان يراه فيما بعد

وقد فصل فيه القول فى أكثر من موضع، وعن ذلك يحدثنا قائلاً بأن مشكلة الإصلاح الاجتماعى عند المسلمين مشكلة دينية، لأن المجتمع الإسلامى إنَّما هو صورة أو ظاهرة عملية للدين الإسلامى ومبادئه ولا يوجد جانب من الجوانب الاجتماعية فى حياتنا نستطيع أن نفصله عن الدين، وليس من اختصاصى أن أتحدث فى هذا الموضوع وخاصة عن جانبه الدينى، إلا إننى لا أتردد فى أن أقول بأن حياتنا العملية قد مرت بثورة كبيرة، وبذلك قد ظهرت حاجات اجتماعية. وإن ما قاله الفقهاء القدماء وما استنبطوه من الأحكام فى عصرهم وإن هؤلاء الفقهاء الذين تضم آراؤهُم مجموعات التشريع الإسلامى؛ إن هذه المجموعات فى حاجة إلى إعادة النظر، ولا أقصد بأن المبادئ الاساسية للدين ينقصها شئ من داخلها حيث لا تستطيع أن تساير حاجاتنا الاجتماعية المعاصرة، وإنَّما الغرض من هذا ما استنبطه الفقهاء من المسائل على أساس التعاليم الواسعة للقرآن المجيد والحديث النبوى الشريف إنَّما هى استنباطات كانت تناسب عصورها الخاصة والأوضاع الخاصة، وكان من الممكن العمل بها حينئذاك إلا إن هذه الاستنباطات لا تستوعب حاجاتنا المعاصرة. ولو تناولنا حياتنا المعاصرة بالدراسة والنقاش لاتضح لنا بأننا فى حاجة إلى علم الكلام الجديد الذى بإمكانه أن يؤيد ويفسر المبادئ الدينية فى الوقت الحاضر، فكذلك نحن فى حاجة إلى إمام فقيه مجتهد كبير يقوم بالتفسير الجديد للشريعة الإسلاميَّة، ذلك الفقيه إمام المجتهد الذى يملك قدراً واسعًا من المواهب العقلية والفكرية ليستطيع بها أن يفسر الشريعة الإسلاميَّة على أساس المبادئ الدينية تفسيراً جديداً، ذلك الذى بإمكانه أن يوسع بمواهبه الفكرية وكفاءته الاجتهادية فى الأصول حتى تتمكن من استيعاب المتطلبات الاجتماعية المعاصرة. أما أنا فلا أعلم شخصًا ظهر فى العالم الإسلامى ويملك هذه الكفاءة والمواهبة للتقنين الجديد والتشريع المعاصر. ونظراً إلى أهمية هذه المهمة فيمكن أن يقوم بها أكثر من واحد من العقول، وأن ذلك العمل يحتاج لاكتماله إلى قرن من الزمان على الأقل فيما أعتقد».

وإن دراسة هذا المقال الشاملة تؤكد لنا بأن إقبالاً كان على وعى كامل بأسباب الزوال والانحطاط للأمة الإسلاميَّة منذ البداية. فقد كان يرى بأن الحياة البشرية قد تغيرت تغيراً ثوريًا حتى انقطع الحاضر عن الماضى، وذلك مما أوجب على المسلمين أن

يغيروا مواقفهم العملية وأساليبهم الفكرية، وكان إقبال يستمر فى محاولاته للنهضة الإسلاميَّة وبنائها الجديد فى تلك الظروف المحيطة به من الصحوة الإسلاميَّة والطموح إلى مستقبل أفضل، وكان يرى بأن المدنية الإسلاميَّة إنَّمَا هى ظاهرة من ظواهر الدين الإسلامى، إلا إن الحياة البشرية كانت قد تغيرت تغيراً ثورياً فنشأت حوائج جديدة للمتطلبات العصرية الجديدة، فكما أن المسلمين اليوم فى حاجة إلى علم الكلام الجديد لتأييد المبادئ الدينية وتقويتها، كذلك هم فى حاجة إلى تفسير جديد للشريعة الإسلاميَّة بالاجتهاد تحقيقًا للمتطلبات المعاصرة، ويتضح من آراء إقبال هذه بأن المسلمين كانوا فى حاجة فى أوضاع الحياة المتغيرة المتطورة السريعة إلى علم الكلام الجديد، بالإضافة إلى التفسير الجديد للشريعة الإسلاميَّة وإلا فإن الإسلام قد يمكن أن يعيش ويبقى كديانة من الديانات الراكدة، ولكنه لا يستطيع أن يعيش ويبقى كقوة حضارية وكأسلوب من أساليب الحياة البشرية المتطورة.

وكان القادة المسلمون قد أنشأوا الرابطة الإسلاميَّة الهندية فى ١٩٠٦م، وكانوا قد طالبوا بمبدأ الانتخاب المنفصل للدفاع عن حقوقهم والاحتفاظ بها، وذلك منذ ١٩٠٥م حين كان إقبال فى إنجلترا حيث كان الهنادكة يتظاهرون ويقومون بالأعمال الإرهابية ضد تقسيم بنغال، تلك الخطوة الإدارية التى كان بإمكانها أن تُحَسِّن الظروف الاقتصادية للمسلمين فى المنطقة، وفى السنة التى تلت كان إقبال قد مر بتغيير عقلى وفكرى عظيمين. إن اهتمام إقبال بجمعية الوحدة الإسلاميَّة فى لندن والفرع البريطانى للرابطة الإسلاميَّة وكذلك سلسلة محاضراته عن المدنية الإسلاميَّة إنَّما هى ظواهر تؤكد لنا بان جهة نظر إقبال كانت قد تغيرت، وحين عاد إقبال إلى لاهور لم ينشد مقطوعات شعرية فى الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام كما كان قد تعود فيما مضى، وإنَّما ألقى محاضرات عن المدنية الإسلاميَّة باللغة الإنجليزية، وإلى نهاية ١٩٠٩م كان إقبال قد تحقق له ووصل إلى نتيجة حاسمة بأن من صالح الهنادكة والمسلمين كليهما أن يحتفظا بوجودهما القومى المستقل كشعبين مختلفين.

وفى ١٩٠٩م نشر إقبال مقالاً فى جريدة «هندوستان ريفيو» الإنجليزية وكان عنوانه «الإسلام بصفته هدفًا أخلاقيًا وسياسيًا» [4] والدارس لهذا المقال يرى بأن إقبالاً كان قد درس الأديان العالمية دراسة جيدة، كما أنه كان قد درس تاريخ الإسلام دراسة

عميقة، بالإضافة إلى تاريخ العالم، فيقول عن تفسير المبادئ الخلقية الإسلاميَّة وهو يتحدث عن المبادئ الخلقية فى البوذية والمسيحية والديانات الأخرى بأن الإسلام يُلِحُّ على الإنسان أن يشعر بوجوده ويدرك شخصيته حتى يتمكن من المعرفة بأنه مصدر قوة هائلة. إن هذه الفكرة عن الامتياز الانسانى بأنه مصدر قوة هائلة فى ذاته إنَّما هو تقدير وتقييم لكل عمل انسانى طبقًا للتعاليم الإسلاميَّة، ومن ثم كل شئ يدعم امتياز الإنسان وانفراده، ويقوى فى نفسه هذا الشعور فهو عمل صالح، وكل شئ يضعف هذا الشعور الانسانى فهو عمل غير صالح. إن العمل الصالح فى الإسلام هو الدعم والقوة والمقصود من الشر هو الضعف البشرى. إن الانسان إذا تحقق عزه وكرامته كفرد وإنه يستحق أن يتجول فى هذا الكون الواسع الذى خلقه الله بدون أى خوف وبكل حرية فإنه بإمكانه أن يكرم الأفراد الآخرين ويحترمهم وأن يصير مظهرًا كاملاً من مظاهر الخير والصلاح.

وفى هذا المقال نفسه يحدثنا إقبال بأن العمل فى الشعور الاقتصادى للأزمَنة القديمة إنَّما كان يتصل بالجبر والإكراه، وذلك مما جعل الفيلسوف اليونانى (أرسطو) يعلن بأن العبودية والعبيد من الضرورات الأساسيَّة للتقدم والتطور الإنسانى. أما الرسالة الإسلاميَّة التى جاء بها الرسول العربى صلى الله عليه وسلم فإنَّما هى حلقة تتوسط بين العالمين القديم والجديد، وقد أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم بمبدأ المساواة بين البشر جميعًا فى المجال الاقتصادى، ورغم أن العبودية استمرت كضرورة للحوائج الاجتماعية لكل عصر، إلا إن الرسول العربى صلى الله عليه وسلم كان قد ضرب ضربة قاضية على مبدأ العبودية وأساسها. أما الفقر فهو نوع من الكفر والإثم فى الشريعة الإسلاميَّة، وقد أعلن القرآن للبشرية بأن تهتم بالدنيا ولا تنسى نصيبها منها (ولا تنس نصيبك من الدنيا) وعليه فإن المبدأ الأساسى الإسلامى الذى ينص على احترام الفرد وكرامته أو كرامة الانسان واحترامة إنما هو ميزة يمتاز بها الإسلام ولا يمكن إدراك الجوانب الخلقية والشرعية لهذا الدين القيِّم إلا إذا أدركنا هذا المبدأ الأساسى وهذه الميزة البارزة، وأن الجسم القوى يمثل الإرادة القومية، فهذا من أهداف الإسلام الخلقية. فيقول إقبال:

«فهل يتحقق هذا المستوى الإسلامى فى المجتمع الإسلامى

الهندى؟ وهل يمكن أن نقول عن المسلم الهندى بأنه جسم قوى يمثل إرادة قوية؟ وهل توجد فيه إرادة قوية للحياة فعلاً؟ وهل توجد فيه سيرة قوية تؤهله لمواجهة القوى المعادية التى تريد تمزيق المجتمع الإسلامى؟ ومع الأسف الشديد أن الرد على هذه الاسئلة كلها هو بالنفى، والقراء الكرام يعرفون جيداً بأن العدد الكثير من الأفراد وحده ليس هو العنصر الأساسى الذى يضمن البقاء لأى نظام اجتماعى. أما الضمان القاطع الحاسم لبقاء نظام اجتماعى فإنّما هو القوة الجماعية والسيرة العملية الفعالة لأفراد المجتمع».

ثم يلح على الدور الذى تقوم به القوة الفردية فى مجتمع من المجتمعات فيقول:

«أما أنا فإننى أُقَدِّرُ الشيطان وأعرف مكانته وأرى بأن له مكانة تحسب، فإن آدم الذى كان يراه الشيطان أقل منه منزلة بكل صراحة وصدق أبى أن يخر له ساجداً، وبذلك حقق له مكانة وأبدى بذلك عن طموحه ومشاعره العالية فى نظره نفسه على الأقل، وإنى أرى أن هذا الكمال فى سيرة الشيطان قد ينقذه من القبح الروحى، وأنا أعتقد بأن الله سبحانه وتعالى لم يعاقب الشيطان لأنه أبى أن يسجد لأبى البشرية ضعيفة العزم والبنيان وإنّما عاقبه الله سبحانه وتعالى لأن اللعين كان قد رفض أن يخر ساجداً أمام إرادة الخالق العظيم والرب القهار الذى خلق الكون وما فيه».

ويضيف إقبال قائلاً بأن طبقة المثقفين من المسلمين لا هدف لهم ولا هَم إلا الحصول على الوظائف الحكومية، والوظيفة تعنى الاحتياج إلى الحكومة وخاصة فى بلد مثل الهند. وهذا الطموح أو الهدف والاحتياج إلى الحكومة يقضى على تطور الشعور الحر الفردى للإنسان ونرى أن الفقراء جميعهم لا يملكون شيئًا، وأما الطبقة المتوسطة من الناس فهى تنقصها الثقة المتبادلة، ومن ثم لا ترغب فى التجارة المشتركة

على أســاس رأس المال المشـترك، وأمـا الأغنيـاء والأثرياء من الناس فـإنهم يرون بأن الصناعة والتجارة وغيرهما من المهن والحرف تعارض مكانتهم الاجتماعية، وأن فقر المسلمين واحتياجهم إنَّمَا هو أصل كل فساد ودمار. إنهمُ لا يدركون المصالح القومية ومكانتها، ومن ثم قد اتَّخَذُوا طريقًا يقودهم إلى الدمار أفرادًا وجماعات.

وقد تناول إقبال نظام التربية والتعليم فى مقاله هذا، فقال بأن النظام التربوى الحاضر لا يلائم المسلمين، وإنَّمَا هو يعارض طبيعتهم التى جبلوا عليها، لأن هذا النظام ينتج أفرادًا يملكون سيرة وأخلاقًا لا صلة لها بالإسلام. إن هذا النظام يبعد المسلمين عن ماضيهم، لأن هذا النظام التربوى يقوم على الافتراض الخاطئ القائل بأن هدف التعليم ليست الإرادة القوية، وإنَّمَا الهدف منه تربية العقلية البشرية فقط، ويرى إقبال بأن الأمُم والشعوب تعيش وتبقى ما دامت تتذكر الكبار والعظماء من الأسلاف الماضين. وعليه فإن المسلمين فى حاجة إلى نظام تربوى يضمن بقاء التقاليد الاجتماعية والتاريخية العظيمة لهم، وفى الوقت نفسه ينعش فيهم سيرة إسلامية خالصة.

ثم يتناول إقبال فى مقاله هذا أهداف الإسلام السياسية وتوضيح فكرة الأمة فى الإسلام، فيرى بأن الإسلام ليس دينا فقط وإنَّمَا هو ملة أو أمة كذلك، وأنه لا يمكن فصل الدين عن الأمة فى الإسلام ومن هذه الناحية يرى إقبال بأن مصطلح «المسلم الهندى» فيه تعارض وتناقض ظاهر، وذلك لأن القومية فى الإسلام إنَّما هى نظرية أو فكرية للحياة التى تقوم على مبدأ من مبادئ المنطقة أو الجغرافية، وأن صلاح المجتمع أو الملة فوق صلاح الفرد، لأن الملة أو الأمة إنَّما هى صورة خارجية للإسلام، ويتحدث عن الدستور الإسلامى فيقول بأن له مبدئين أساسيين، أولهما هو تحكيم الشريعة الإلهيَّة والثانى المساواة بين أفراد الملة جميعهم، وأن هدف الإسلام السياسى إنَّما هو إنشاء دولة ديمقراطية تقوم على وحدة الأمة الإسلاميَّة. إن مبدأ المساواة هو الذى جَعَلَ مِن المسلمين أعظم قوة سياسية فى العالم، وهذا هو سر الحكم الإسلامى وسيطرة المسلمين فى الهند. فهذا هو المبدأ الأساسى من المساواة الذى كان قد أعطى أسمى مكانة للإنسان الهندى الذى عاش مضطهدًا مطرودًا لمئات السنين ولكن لم تبق الوحدة الاجتماعية الإسلاميَّة فى الهند لأن المجتمع الإسلامى الحاضر قد تعرض لنظام مضاعف من الامتيازات والفضائل، فمن ناحية نراهم قد تفرقوا إلى فرق مذهبية

لا حصر لها، ومن ناحية أخرى نرى فيهم الامتياز الطبقى الذى ورثه المسلمون من الهنادكة. أما الإسلام فلا صلة له بهذه الطبقية والامتيازات الاجتماعية، وذلك لأن الإسلام ينادى بالوحدة والمساواة بين البشر ويقول إقبال:

«إذا كان الحق فى معرض الخطر فلا تتنازعوا ولا تقاتلوا على مثل هذه التأويل. ولا فائدة من الشكوى الناشئة من الصدمات التى تصيب السائرين فى ظلام الليل. تعالوا أيها المسلمون نتقدم على طريق الوحدة والمساواة، وعلينا أن نُمَزِّقَ أصنام الطبقية والتفرقية تمزيقًا لكى يصبح المسلمون قوة معنوية عظيمة بقوة الوحدة مرة أخرى».

إن الدراسة الشاملة لهذا المقال تحقق بأن إقبال كان تعويضًا كاملاً عن القيادة الفكرية الصائبة فى مجال الثقافة والتربية التى فقدها المسلمون بوفاة (السير سيد) فقاد المسلمين فى حياتهم الاجتماعية فى شبه القارة، وهذا المقال له جوانب أخرى كثيرة تدل على التطور الفكرى عند إقبال، فكان قد وجد مجتمعًا ضعيفًا مريضًا مُنهزِمًا مُمَزَّقًا، وكان أعضاء هذا المجتمع الإسلامى يؤمنون ويثقفون بالقيم السلبية، مما جعلهم يواجهون اليأس والقنوط، وكانوا قد أصيبوا بعدد من الأمراض جعلتهم يتخذون موقفًا دفاعيًا، ومن الظاهر الجلى أن هذه الظروف الطارئة كانت فى حاجة إلى رسالة الحياة التى تملؤها القيم الإيجابية الحيوية، وتضمن فى الوقت نفسه حياة وبقاء للأمة وكان إقبال قد أدرك بأن الإسلام لا يبقى منه شئ إذا فقد الجلالة والقوة، وفى هذا المقال نفسه توجد أفكار أصبحت أساسًا لفلسفة إقبال فيما بعد، ذلك البناء الشامخ من فلسفة الذاتية التى انفرد بها إقبال بين الفلاسفة والمفكرين المسلمين.

وتوجد مقالات كتبها إقبال خلال ١٩١٠م، وهى جديرة بالاهتمام، ففى هذه السنة نفسها كان إقبال قد بدأ يعد مقالاً منذ ٢٧ أبريل ١٩١٠م باللغة الانجليزية فى مُذكِّرَة خاصة، وكان عنوان المقال «أفكار متفرقة» فكان يسجل فى هذه المذكرة من الأفكار والأخيلة والآراء التى كانت تمر بذهنه بين حين وآخر [٥]. وفى شهر ديسمبر من هذه السنة نفسها كان إقبال قد أعد مقالاً آخر وعنوانه «الأمة الإسلاميَّة» وقرأ هذا المقال

في اجتماع عقد في «قاعة ستريجى» للكلية الشرقية الإنجليزية المحمدية في عليكرة[٦] وقد ترجم الشيخ ظفر على خان هذا المقال إلى اللغة الأردوية فيما بعد ونشرت هذه الترجمة وكان عنوانها «نظرة عمرانية على الملة البيضاء» أى الأمة الإسلاميَّة، ثم أعد إقبال مقالاً آخر بالإنجليزية خلال هذه السنة نفسها وكان عنوانه «الفكر السياسى الإسلامى» ثم نشر هذا المقال في مجلة «هندوستان ريڤيو» لشهر ديسمبر ١٩١٠م ويناير ١٩١١م[٧]. إن الدراسة التحليلية الشاملة لهذه المقالات كلها ضرورية جداً لكى نعرف المراحل المختلفة التى مر بها التطور الفكرى عند إقبال.

وأما مذكرة «أفكار متفرقة» فقد عَبَّرَ فيها إقبال عن أفكاره حول شتى الموضوعات من الأدب والفلسفة والفن والعلم والسياسة والدين وتوجد فيها آثار تدل على الأفكار المُهمَّة التى فصل إقبال القول عنها في شعره وأفكاره الفلسفية فيما بعد، ويتحدث إقبال عن أهمية النظام الحكومى المناسب الذى يضمن بناء السيرة الشخصية والإيمان القوى بالأهداف الممتازة الخاصة التى تمتاز بها الأمة الإسلاميَّة في التاريخ البشرى فيرى إقبال بأن الحياة إنَّمَا هى جهد مستمر وسعى متواصل، ومن ثم لابد أن يكون الهدف التربوى هو الاستعداد الكامل لمعركة الحياة، وليس الهدف من التربية هو تدريب الدماغ وإعداده للعمل الآلى فقط، ولا يزال إقبال يلفت النظر بين حين وآخر إلى الانسان القوى، وحاجة المسلم إلى القوة ويرى إقبال أن من الاسباب التى أدت إلى زوال المسلمين وانحطاطهم أنهم أخذوا يعتقدون بأن الحياة هى الطاعة كالعبيد، وأن القيم السلبية مثل العجز والتواضع والتواكل إنما هى حسنات صالحات، ويرى إقبال أيضاً بأن هدف الشاعر المسلم إنَّما هو حث المسلمين وتحريضهم على الجهد المتواصل للحصول على القوة والطاقة، وذلك لأن أعمالهم الثائرة المثيرة وحدها هى التى تستطيع أن تنقذهم من الاستعباد السياسى والانحطاط الخلقى، وكان إقبال قد أدرك الأوضاع الاقتصادية لمسلمى الهند أدراكًا صحيحًا، وكان يرى بأن الأنحطاط الخلقى عند المسلمين إنَّمَا يرجع إلى فقرهم وانحطاطهم الاقتصادى، ويحدثنا إقبال عن أنواع الحكم في مذكرته هذه فيقول:

«وأعتقد أن الحكومة مهما كانت أنواعها وأقسامها فهى من أهم العوامل والمؤثرات التى توجه السيرة القومية توجيهاً خاصاً. إن

نهاية التغلب السياسي وزواله مما يدمر السيرة القومية الشخصية لأى شعب من الشعوب، فهؤلاء هم مسلموا الهند الذين نزل بهم الإنحطاط الخلقى إلى الحضيض الأسفل حين زال حكمهم السياسى وانقرضت قوتهم الحاكمة».

ويتحدث عن الوحدة القومية الإسلاميَّة فيقول:

«أما وحدتنا القومية فهى مقصورة على أن تكون المبادئ الدينية حاكمة على حياتنا. وكلما ضعف اهتمامنا بالمبادئ الدينية لم نجد لنا مكانة نستقر فيها، ومن الممكن أن يكون مصيرنا هو مصير اليهود المشردين المطرودين».

ويعارض فكرة القومية الوطنية فيقول:

«إن ظهور الأمة الإسلاميَّة إنَّمَا هى ثورة واحتجاج ضد الوثنية والشرك، وإن الوطنية أو القومية شكل لطيف من أشكال الوثنية ويؤيد ما أقوله الأناشيد الوطنية لشتى شعوب العالم، فتلك الأناشيد تدل دلالة واضحة على أن الوطنية إنَّما هى عبارة عن عبادة الأشياء المادية والخضوع لها، وإن الشريعة الإسلاميَّة لا يمكن أن ترضى بالوثنية بأى شكل كانت، وإنَّمَا هدف هذه الأمة الإسلاميَّة الثورة والخروج على الوثنية بجميع أقسامها، ومن ثم لا يمكن لنا أن نعترف بأن الذى جاء بالإسلام من أجل القضاء عليه قد يمكن أن يكون مبدأ للتنظيم السياسى الإسلامى، ولعل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مسقط رأسه مكة المكرمة واستيطانه المدينة المنورة وإقامته بها ووفاته ومدفنه بها إنَّمَا هى إشارة خفية إلى هذه الحقيقة الخالدة».

ومما كتبه إقبال فى صفحة مذكرته هذه تحتوى على جملة واحدة:

«إن الشعوب تنشأ فى نفوس شعرائها، إلا أنها تتطور وتتقدم ثم تموت على أيدى زعمائها السياسيين».

وأما ما كتبه إقبال فى مذكرته هذه فى ١٥ مايو ١٩١٠م فهو تعبير عن انطباعاته الشخصية عن الكوكب ذات الذنب:

> **«وقد رأيت بالأمس فى الساعة الرابعة صباحًا هذا الزائر الفخم العظيم لكرتنا الأرضية تلك التى تسمى كوكبة (هيلى) ذات الذنب فإن هذا السبَّاح المهيب فى الفضاء العريض يظهر فوق سمائنا بعد كل خمس وسبعين سنة [٨] ولا يمكن لى أن أراه بعد ذلك إلا بعيون أحفادى القادمين من بعدى، وقد مررت خلال هذه اللحظة بكيفية غريبة جدًا، فقد شعرت كأن شيئًا عظيمًا رغم آفاقه الواسعة وأطرافه المترامية قد تمكن فى وجودى رغم حدوده الضيِّقة إلا أن الإدراك بحقيقة مؤلمة بأننى حقير مهين حيث لن أستطيع أن أرى هذا المسافر الهائم مرة أخرى فى حياتى قد هزنى هَزًّا شديدًا، ورأيتنى للحظة كأن الدم فى عروقى قد تجمد وأن جميع عزائمى فى نفسى قد خمدت.»**

وأما فى مقاله «الأمة الإسلاميَّة» فإن إقبالاً يتحدث فيها عن حياة الشعوب وموتها كفيلسوف، وبعد ذلك يناقش الموضوعات التى تتعلق بالعناصر التركيبية للأُمَّة الإسلاميَّة ووحدة التمدن الإسلامى، وعن السيرة الشخصية التى تحتاج إليها الأُمَّة الإسلاميَّة فى بقائها المتواصل ووجودها الخالد فيقول بأن الفرق بين الأمة الإسلاميَّة وبين غيرها من الشعوب فرق مبدئى وأساسى، وهو أن الفكرة القومية الإسلاميَّة تختلف تمامًا عن فكرة القومية عند الشعوب الأخرى فإن القومية الإسلاميَّة لا تقوم على مبادئ اللغة المشتركة أو الوطن المشترك أو الأغراض الاقتصادية المشتركة وإنَّما تقوم الفكرة القومية الإسلاميَّة على تلك الأخوة الخالدة التى جاء بها رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم تلك الأخُوَّة التى لا تؤمن بالدم والجنس واللون. إن الأمة الإسلاميَّة لها عقائد خاصة عن الحياة والكون، كما أن التراث التاريخى الذى ورثته الأمة الإسلاميَّة إنَّما هو تراث مشترك بين أفرادها كلهم، فالإسلام ليس دينًا فحسب وإنَّما هو فكرة مدنية خاصة كما أنه فكرة خاصة عن القوم والوطن، وأن العصبية التى ينادى بها الإسلام إنَّما هو الدفاع عن الأمة والذود عن حياضها، وإن هذه الأمة الإسلاميَّة لا تنظر إلى

الأمم الأخرى بعين الاحتقار والازدراء، ويعتقد إقبال بأنَّ الوطنية المعاصرة التى نشأت من الفكرة القومية إنَّمَا هى فكرة تهتم بالأغراض المادية فقط، ومن ثم فإن هذه الفكرة تعارض المبادئ الإسلاميَّة السامية، وإن عقيدة التوحيد عقيدة واسعة الأفاق، تلك العقيدة التى تقوم عليها وحدة الأمة الإسلاميَّة بمفهومها الخاص، وإنَّمَا هى عقيدة روحية للأمَّة الإسلاميَّة فيرى إقبال أن المسلمين فى مصطلحاتهم الإسلاميَّة إذا فقدوا الاعتصام بحبل الله، وهى عقيدة التوحيد، فإن وحدتهم لا يمكن أن تبقى وإنَّمَا سوف يفترقون افتراقًا ويتمزقون تمزُّقًا.

ويتحدث عن الوحدة المدنية الإسلاميَّة فيقول بأن المدنية الإسلاميَّة إنَّما هى نتيجة الاختلاط بين الفكر السامى العربى والخيال الآرى الإيرانى، وفى حديثه عن السيرة القومية وبنائها يقدم الملك (أورنك زيب عالمكير) كمثل حى لذلك، ويرى إقبال أن هذا الملك المؤمن هو مؤسس القومية الإسلاميَّة فى شبه القارة، ويقول بأن أسلوب السيرة القومية التى كانت نتيجة لتأثير الملك (عالمكير) إنَّمَا هى نموذج من السيرة الإسلاميَّة الخالصة.

ثم يلح إقبال على إنشاء مركز إسلامى وجامعة إسلاميَّة تعتنى بالشخصية الإسلاميَّة للمسلمين وتقوم بِنَشر التعليم الصناعى من أجل تحسين الظروف الاقتصادية للشعب المسلم الفقير وازدهار التجارة والاحتراف بالمهن المختلفة، بالإضافة إلى إيجاد الفرص للمسلمين فى الحصول على المناصب الحكومية، فيقول عن جامعة إسلاميَّة مركزية:

> **«إن إنشاء جامعة إسلاميَّة فى الهند له جانب آخر يضيف إلى أهميته فلا يخفى على أحد بأن القائمين بتربية الشعب الخلقية والذين يشغلون مناصب الوُعَّاظ رجال ليس لديهم كفاءة كافية تؤهلهم لهذه الخدمة العظيمة، فإن مبلغ علمهم عن التاريخ الإسلامى والعلوم الإسلاميَّة ضيِّق محدود جدًا. إن المُرَبِّى الواعظ المعاصر الذى يتحمل مسئولية المبادئ والفروع الخلقية والدينية فى حاجة إلى إدراك الحقائق العظيمة من الاجتماع والاقتصاد والتاريخ، بالإضافة إلى الإدراك الشامل وفكره إن مدرسة**

الندوة وكلية عليكره ومدرسة ديوبند وما شابهها من المعاهد الدينية التى تعمل حاليًا على حدة وبشكل مستقل ليس بإمكانها أن تقوم بهذا الواجب حق قيام. إذن فيجب أن يكون هناك مركز موحد يهدف إلى الأغراض الشعبية الواسعة وبإمكانه أن يُوَحِّدَ بين جهود هذه المعاهد المتفرقة، وهذا المركز الموحد يعنى جامعة إسلاميَّة مركزية حيث تتاح الفرص لتنشيط المواهب وتطويرها التى توجد فى أفراد الشعب المسلم، بالإضافة إلى إعداد أسلوب أو هيكل ثقافى يقوم بمهمة تكوين السيرة الإسلاميَّة للشعب المسلم الهندى».

وكذلك فإن دراسة شاملة لهذا المقال تؤكد لنا بأن إقبالاً كان قد أخذ يحلل المشاكل التى كان المسلمون يواجهونها تحليلا صحيحًا فى ضوء المبادئ القومية التى تقوم عليها القومية الإسلاميَّة، ثم قدم حلولا ناجحة لهذه المشاكل.

وقبل أن نخوض فى الحديث عن مقال آخر لإقبال وعنوانه «الفكر السياسى فى الإسلام» ونُعَلِّق عليه يجب أن نلقى نظرة عابرة على الأوضاع والظروف التى كان يمر بها المسلمون فى ذلك العصر، ففى هذه المرحلة من التاريخ كان مسلمو الهند يهتمون اهتمامًا كبيرًا بإبقاء الخلافة الإسلاميَّة العثمانية واستمرارها، إلا أن حزب الشبان الأتراك أو جمعية الاتحاد والترقى كانت قد قضت على الحكم الديكتاتورى للخليفة السلطان عبد الحميد وأقامت حكمًا دستوريًا مقام الخلافة، وكذلك فإن حركة الدستوريين فى إيران كانت بعد جهد طويل قد أجبرت ملكها وأكرهته على تطبيق الدستور.

وفى تمهيد هذا المقال يتحدث إقبال عن الحكم المتوارث فى الحياة القَبليَّة عند العرب فى العصر الجاهلى، ثم يحدثنا بأن شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعاليمه الواسعة العالمية وكانت قد أثرت فى حياة القبائل العربية فوحدت بينها وكونت منها أمة لم تزل تمتد آثارها وتأثيرها بحكم الجهود المشتركة المتحدة المتواصلة - أما فكرة الملكية المتوارثة فإن العقول العربية لم تكن ترضى بها، وإنَّمَا كانت تعتبرها

فكرة أجنبية غريبة عنها . ثم يتحدث إقبال عن عصر الخلفاء الراشدين ويقول بأن التعاليم الإسلاميَّة كانت قد اعترفت منذ البداية بالمبدأ السياسى بأن السلطة الحقيقة الأساسية تملكها عامة الشعب المسلم، وأنه لا يمكن إنشاء حكم سياسى من أى نوع كان إلا بالإرادة الجماعية لعامة المسلمين، ويرى إقبال أن هناك مبدئين دستوريين لهما أهمية كبيرة فى هذا المجال، فالمبدأ الأول هو أن السوق المشتركة الإسلاميَّة تقوم على إحساس وشعور بأن المسلمين أمة متساوية فى الحقوق والفرائض فى نظر الشريعة الإسلاميَّة، وأما المبدأ الثانى فهو أن الدستور الإسلامى لا يميز بين الدولة والدين ولا يفرق بينهما.

ويقول إقبال مُوَضِّحَاً المبدأ الأول بأن هدف السياسة الإسلاميَّة إنَّمَا هو بناء أمة عظيمة تضم الأجناس والشعوب كلها. ويرى أن القومية ليست بالهدف النهائى للتطور السياسى فى الإسلام وذلك لأن المبادئ العامة للشريعة الإسلاميَّة إنَّما وضعت لتوافق الإنسان وفطرته وطبيعته، وهذه المبادئ لا تخص شعبا من الشعوب بالذات ومن ثم فإن هذا الشعب أو هذه الملة لا تقصر صلاتها وعلاقاتها الباطنة على جنس أو منطقة جغرافية أو قطعة أرضية أو أشتراك فى اللغة أو وحدة فى التقاليد الاجتماعية وإنَّما تقصر هذه الأمة فى صلاتها وعلاقاتها الباطنة على هدف دينى سياسى موحد أو على كيفية نفسية موحدة، وإن هذه الأمة الإسلاميَّة هى أمة توجد وحدة فكرية بين أفرادها ويعتقد إقبال بأن الأمة التى هذا من شأنها تستحق أن يكون لها وطن مثالى وهو العالم كله!

ثم يقول مُعَلِّقًا موضحًا المبدأ الثانى بأن الدين والدولة فى الإسلام شئ واحد، أما الجانب الدنيوى للدستور الإسلامى فإن الكلام فيه وشرحه مفوض إلى المحامين والفقهاء القانونيين، ونظراً إلى ذلك فإن القوى صحيح بأن هيكل القانون الإسلامى العملى أو الإدارى إنَّمَا هى صنعة قام بها القضاة والقانونيون المسلمون، ومن ثم يفوض الدستور الإسلامى مهمة التشريع إلى المحامين والقانونيين، أما إذا نشأت مشكلة جديدة لا ينص الدستور الإسلامى على حلها، فحينئذ يمكن أن يرد ذلك إلى اجتماع الأمة ذلك المأخَذ التشريعى المعترف به.

ثم يتحدث إقبال عن وجهة النظر السنية عن الخلافة الإسلاميَّة على أساس كتاب «الأحكام السلطانية» للإمام الفقية الشافعي الماوردى الذى عاش فى القرن الحادى عشر الميلادى، وهذا الجزء من المقال يمتاز كبحث علمى ودراسة هذا الجزء توضح لنا جَليا بأن إقبال كان قد تطرق إلى ما قاله ابن خلدون وغيره من الفقهاء الأعلام الذين تناولوا موضوع الخلافة الإسلاميَّة، ثم يتحدث إقبال عن آراء الشيعة والخوارج والفرق الإسلاميَّة الأخرى فى الخلافة، فيقول وهو يتحدث عن آراء الشيعة فى الخلافة بأن سلطة الملك فى إيران محدودة يحددها (الملا) كنائب للإمام الغائب، ورغم أن الملك يملك سلطة كرئيس الدولة وتعمل الأقسام الإدارية كلها تحت إشرافه وسيطرته مُبَاشَرَةً، ولكن سلطة الملك واختصاصاته الحكومية تتبع للسلطة الدينية التى يملكها المجتهدون، وهذا هو السبب الذى جعل المجتهدين الإيرانيين يشاركون مشاركة مباشرة فى حركة تطبيق الإصلاحات الدستورية فى إيران ثم يقول إقبال وهو يتحدث عن آراء الخوارج فى الخلافة بأن البعض منهم لا يرون عقد الخلافة إطلاقًا، لأن القرآن الكريم لا يأمر المسلمين بذلك ولا يفرضه عليهم.

وفى نهاية مقاله هذا يقول إقبال بأن المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه الدولة فى الإسلام هو مبدأ الانتخاب كما جاء فى القرآن الكريم، إلا أن تكوين الحكومة وتفاصيلها فذلك مفوض إلى الظروف، ولكن من سوء الحظ أن مبدأ الانتخاب الأساسى لم يتطور على الخطوط الديموقراطية الإسلاميَّة الخالصة، فلهذا السبب لم يستطع الفاتحون المسلمون أن يقوموا بخدمة نحو منطقة آسيا فى هذا المجال، ثم يتحدث إقبال مُعَلِّقًا على التيارات والنزعات السياسية الحديثة فى العالم الإسلامى فيقول بأن الأفكار السياسية الغربية المعاصرة قد أثَّرت فى سياسة الدول الإسلاميَّة وحياتها اليومية فظهرت فيها آثار من التجديد، فقد بدأت مصر تتجه نحو الحياة السياسية الجديدة بسبب الاحتلال البريطانى لها، كما أن إيران قد حصلت على الحقوق الدستورية من ملكها، وأما تركيا فإن حزب الشبان الأتراك لايزال مُستَّمِراً فى جهوده نحو تحقيق الأهداف المنشودة، ولكن المهم للغاية للزعماء المصلحين السياسين هو أن يدرسوا المبادئ الدستورية الإسلاميَّة دراسة عميقة حتى لا تُجرَح مشاعر شعوبهم المتحفظة كرواد التمدن الحديث ورسله، وهذا ليس من الصعب عليهم، إذ بإمكانهم أن يحققوا

هذه الأهداف بكل سهولة قائلين لعامة شعبهم بأن هذه الأفكار السياسية وإن كانت تبدو مستوردة من أوروبا إلا إنها أفكار إسلامية فى الواقع، وإن التطبيق العملى لهذه الأفكار الديمقراطية إنَّما هو صوت يرتفع من أعماق الضمير الإسلامى.

وإن أفكار إقبال التى وردت فى مقاله هذا لابد من دراستها وفهمها فهمًا جيِّدًا وذلك لأن هذه الأفكار لها صلة قوية عميقة بفكر إقبال المتطور عن السياسة الإسلاميَّة فيما بعد. ولم يناقش إقبال فى مقاله هذا أفكار الفلاسفة المسلمين عن السياسة الإسلاميَّة، أو كيف تختلف عن الأفكار السياسية التى توجد عند الشعوب الأخرى، فمثلاً يرى الفارابى بأن واجب الحكومة الإسلاميَّة الأول إنَّمَا هو تحقيق الحياة المطمئنة والسعادة لكل مواطن. أما الإغريق فكانوا يرون بأن تحقيق السعادة البشرية لا يمكن إلا فى هذه الدنيا، وأما فى العقيدة المسيحية فإن السعادة البشرية لا تتحقق إلا فى السماء. أما الفكرة السياسية الإسلاميَّة فهى تؤمن بالسعادتين: أى حسنة فى الدنيا وحسنة فى الآخرة، ومعنى ذلك أنه لابد للحكومة الإسلاميَّة أن تحقق وسائل السعادة والطمأنينة لكل مواطن من مواطنيها فى هذه الدنيا، كما أنه من واجب الحكومة الإسلاميَّة هذه أن تقوم بإيجاد الفرص المواتية التى تضمن السعادة فى الحياة الآخرة لجميع مواطنيها. وأما ابن خلدون فإن الفرق الأساسى عنده بين الحكومة الإسلاميَّة وبين الحكومة العلمانية هو أن الحكومة الإسلاميَّة تخضع لشريعة الله عز وجل والقوانين الشرعية السماوية، أما الحكومة العلمانية فهى تقوم على القوانين الوضعية، وكان الفارابى قد تأثر بالفلسفة الإغريقيَّة وخاصة بفكرة أفلاطون القائلة «بالملك الفيلسوف» ومن ثم الحكومة الإسلاميَّة أو «المدينَة الفاضلة» المثالية هى التى أقامها النبى صلى الله عليه وسلم بوصفه رسولاً وإمامًا، وكان مواطنوها هم السعداء حقيقة لأنهم رزقوا بالسعادتين الدنيوية والأخروية.

ولم يناقش إقبال فى مقاله هذا موضوع الخلافة الإسلاميَّة وقيامها من جديد أو استمرارها فى تركيا، ولعل الظروف الطارئة فى تركيا كانت قد وضحت لإقبال بأن مستقبل الخلافة يبدو صَعبًا، ومن ثم لابد من إيجاد أساس آخر غير الخلافة من أجل وحدة الدول الإسلاميَّة، ولكن إقبالاً كان قد أعد هذا المقال حين كانت الخلافة العثمانية تعتبر مظهراً خارجيا للوحدة الإسلاميَّة.

وبعض أفكار إقبال فى مقاله هذا جديرة بالاهتمام، ومن بينها أن القرآن الكريم يجعل من الانتخاب والشورى مبدأ أساسيا للحكومة الإسلاميَّة وإن كان القرآن لا يتحدث عن التفاصيل وإنَّما يترك التكوين العملى للحكومة وغيره من الشئون لأصحاب الحل والعقد، ومنها أن مهمة التشريع وتكوين الدستور الإسلامى إنَّما هى مهمة المحامين ورجال التشريع والقانون، كما أن هيكل الفقة الإسلامى بشكله العملى أو الإدارى إنَّما هو نتيجة جهود القضاة والمجتهدين، ومنها أن إقبال يستخدم مصطلح «السوق المشتركة للدول الإسلاميَّة» مكان الحكومة الإسلاميَّة.

والواقع أن إقبالاً كان فى هذا الطور من حياته قد وضع الأساسى للأمة والقانون الإسلامى على مبدأين، كما كان ابن تيمية قد وضع المبدأ الاساسى للحكومة الإسلاميَّة ولم يهتم اهتمامًا خاصًا بمبدأ الخلافة ولا يوجد دستور نهائى أو تفصيل عن نوع الحكومة الإسلاميَّة فى القرآن الكريم والحديث النبوى، وذلك لأن الأمة الإسلاميَّة بإمكانها أن تنشئ المؤسسات من هذا النوع فى ضوء أفكارها ورأى ضميرها، وليس بإمكان هذه المؤسسات أن تكون دائمة مستقلة، لأنها تخضع لمبدأ التغيير حسب الضرورات السياسية المتغيرة المتطورة فى الأمة الإسلاميَّة، والهدف الأساسى هو إيجاد أمة وتكوينها، تلك الأمة التى تريد أن تعيش حياة إسلامية، ولهذا السبب فإن الأمة الإسلاميَّة لها الحرية فى إنشاء النظام الحكومى وتطبيق الشريعة الإسلاميَّة حسب الظروف الراهنة، وكانت الأمة فى حاجة إلى الخلافة عندما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ٦٣٢م، لأن النظام الاجتماعى كان فى حاجة إلى رئيس إدارى، وقد كان من المصلحة مما جعل الرسول صلى الله عليه وسلم لا يرشح من يخلفه فى رأى أهل السنة، أما الفقهاء المسلمون المتأخرون فكانوا يرون بأن الخلافة ضرورة عقلية للأمَّة الإسلاميَّة، لأن الظروف الراهنة تقتضى ذلك ويتفق معظم الفقهاء على أن تعيين الخليفة لا يكون إلا برضى من عامة المسلمين، وأن الآيات القرانية وإن كانت لا تنظر على الانتخاب كمبدأ أساسى للحكومة، إلا أن روح الأحكام القرآنية توافق الفكرة الديمقراطية.

إن العصر الأول من الخلافة الراشدة (٦٣٢-٦٦١) وإن كان يجمع بين مبدأ الانتخاب ومبدأ الترشيح، ولكنه لا يمكن لاحد إن يختلف فى إن فكرة الملكية المتوارثة لا مجال لها فى الاسلام، وإن رضى العامة ورأيهم لابد من الاعتراف به فى تعيين الخليفة إلا إن هذا العصر الديموقراطى استمر ثلاثين سنة فقط بالمدينة المنورة.

ومنذ سنة ٦٦١م أخذت فكرة الخلافة تتغير شيئًا فشيئًا. فأمًا العصر الأموى (٦٦١-٧٥٠م) فقد اتخذت الخلافة فيه شكل الملكية المتوارثة بمقرها فى دمشق رغم إن مبدأ الانتخاب أو الترشيح لم يزل قائمًا فى الظاهر وقد سمى إقبال هذا العصر من التاريخ الإسلامى "عصر الاستعمار العربى" فيما كتبه بعد هذا الطور من حياته. وأما العصر العباسى (٧٥٠-١٢٥٨م) فإن الخلافة كانت قد اتخذت شكلاً ملكيًا من الطراز الإيرانى فى بغداد، كما إن الخلافة كانت قد تمزقت وحدتها، فقد أُنشئَت دولة أموية مستقلة فى الإندلس كما أن الأدارسة والأغالبة والفاطميين كانوا قد أنشئوا دولاً مستقلة فى شمال أفريقيا، حتى أن الفاطميين كانوا قد فرضوا سيطرتهم على شمال أفريقيا كلها والشام واليمن والحجاز بالإضافة إلى مصر، وكانت الأسرة الفاطمية على عقيدة شيعية وعندما احتل الفاطميون أرض الحرمين الشريفين كان الأمير عبد الرحمن الثالث الأموى قد أعلن نفسه خليفة، وهكذا قامت ثلاث خلافات فى العالم الإسلامى خلال القرن العاشر الميلادى فى بغداد والقاهرة وقرطبة فى الوقت نفسه وكانت تعادى بعضها البعض.

وأما العالم الإسلامى الشرقى فقد شهد سيطرة العديد من الأسر الحاكمة وزوالها خلال القرون الثلاثة الميلادية العاشر والحادى عشر والثانى عشر وانقرضت الخلافة الأموية فى الأندلس فى ١٠٣٧م، كما أن الخلافة الفاطمية كانت قد انقرضت على يد صلاح الدين الأيوبى فى ١١٧١م، وأما التنازع السياسى المستمر من أجل الحكم بين خلفاء بغداد وملوكها فإنَّهُ كان سببا فى ظهور فكرة السلطنة، حتى أن العديد من السلاطين احتلوا المناطق المختلفة من العالم الإسلامى، وكان الفقهاء المسلمون فى القرنين الميلاديين الثانى عشر والثالث عشر قد أصدروا الفتوى من أجل وحدة الخلافة فى بغداد، وقد جاء فى الفتوى بأن السلطان يمكن أن يحتل منصبه فى الشريعة الإسلامية إذا نال الاستناد من قِبَل خليفة بغداد وأكد للخليفة بأنه سوف

يطبق الشريعة الإسلاميَّة فى بلاده، وكان السلطان (شمس الدين ايلتتمش) هو أول سلطان فى تاريخ شبه القارة الذى حصل على هذا الاستناد من الخليفة العباسى المستنصر بالله فى ١٢١٠م إلا إن التنازع والتخاصم بين الخليفة والسلطان أدى أخيراً إلى انهيار المسلمين ودمار الخلافة الإسلاميَّة، فقد هاجم المغول بغداد فى ١٢٥٨م فقتلوا الخليفة العباسى المستعصم بالله، وقضوا على خلافة بغداد قضاء حاسماً ونهائياً.

وعاش العالم الإسلامى من ١٢٥٨م إلى ١٢٦١م لمدة ثلاث سنوات بدون الخليفة ولم تكن توجد دولة إسلامية غير الحكومات الإقليمية المستقلة فى ربوع العالم الإسلامى وفى ١٢٦١م تم إحياء الخلافة الإسلاميَّة على أيدى السلاطين المماليك بالقاهرة واستمرت الخلافة الإسلاميَّة بالاسم بالقاهرة من ١٢٦١ إلى ١٥١٧، وكانت الخلافة الإسلاميَّة بالاسم لأنها لم تكن تملك شيئًا من السلطة أو الحكم وكانت تصطبغ بصبغة دينية خالصة، ولم يكن الخليفة يقوم بعمل غير إعطاء الشهادات للسلاطين المسلمين، فقد كان السلطان محمد تغلق والسلطان فيروز تغلق من ملوك شبة القارة خلال القرن الرابع عشر الميلادى قد حصلا على الشهادات من هذا النوع أما السلاطين المغول الذين حكموا شبه القارة، والذين اعتنقوا الإسلام خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر من الميلاد فلم يعترفوا بخلافة القاهرة.

وفى ١٥١٧م احتل السلطان سليم الأول مصر فأخذ الخليفة المتوكل الثالث معه وذهب به إلى قسطنطينية، وهكذا تحولت الخلافة الإسلاميَّة إلى الأسرة العثمانية التركية وإلى تلك اللحظة كانت الخلافة تعتبر مقصورة على قبيلة قريش، ولكن الفقهاء المسلمين خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر من الميلاد أسقطوا هذا الشرط من شروط الخلافة، أما الخلافة العثمانية التركية فلم يعترف بها ملوك إيران، كما أن ملوك الهند المغول لم يعترفوا بها، ويرجع أسباب ذلك إلى معادة وخلافات قَبَلِيَّة بين الأسر التركية المختلفة منذ القديم. وقد انتهت الخلافة العثمانية فى ١٩٢٤م على يد مصطفى كمال باشا.

إن هذه النظرة العابرة على الحوادث توضح لنا جليًا بأن الخلافة الإسلاميَّة اتخذت أشكالاً مختلفة بسبب الظروف السياسية المتغيرة خلال ألف وأربعمائة سنة،

كما أن الخلافة والملكية أو السلطنة عاشتا جنبًا إلى جنب حتى اشتد الخلاف بين الخلافة والملكية، وقد أدت هذه الخلافات إلى استسلام الخلافة وانهزامها أمام الملكية، ثم تم إحياء الخلافة فى ظل السلطنة أو الملكية، ثم انضمت الخلافة إلى السلطنة أو الملكية حتى انتهى وجودها. ويحدثنا التاريخ الإسلامى بأنه رغم الحوادث السياسية التى مزقت العالم الإسلامى فإن الفقهاء المسلمين خلال هذه المدة الطويلة استمروا فى محاولاتهم للتطبيق والتوفيق بين المبادئ والحقيقة الواقعية مستنبطين مبرهنين على بقاء الوحدة الإسلاميَّة للأُمَّة المسلمة.

وهذه الخلفية التاريخية تجعلنا نفهم موقف إقبال بسهولة، حيث استعمل كلمة السوق المشتركة الإسلاميَّة مكان الدولة، أو ما الذى جعله يعتقد بأن العالم كله هو وطن الأمة الإسلاميَّة، والواقع إن فكرة الدولة الإسلاميَّة تختلف عن فكرة الدولة فى الفكر الغربى السياسى، ففى الفكر الغربى تمتاز الدولة بثلاث خصائص: أولها أن تكون الدولة سائدة سيادة كاملة، والثانى أن تضم جنسية أو قومية خاصة والثالث أن تكون لها الحدود والثغور تحدها فى منطقة أرضية. أما الدولة الإسلاميَّة فالسيادة الحقيقة فيها لله عز وجل وحده إذن فالدولة الإسلاميَّة لا تملك سيادة كاملة، كما أنها لا تضم جنسية أو قومية خاصة، لأن الدولة الإسلاميَّة حكومة عالمية، وتضم العديد من الأمم والقوميات ومن ثم لا يمكن تحديد ثغورها حيث إنها عالمية.

على كل حال فإن إقبال قد بذل فى هذه المرحلة من تطوره الفكرى معظم جهوده فى توضيح الملة الإسلاميَّة أو القومية الإسلامية حتى تطورت هذه الفكرة فيما قاله أو كتبه، وهذا مما جعل إقبالاً يلح على الاجتهاد من أجل التجديد الفقهى والتشريعى وأمَّا اهتمامه بالاجتهاد فى الإسلام فهو يرجع إلى سنة ١٩٠٤م، فكان يعتقد بأن بناء الأمة الإسلاميَّة ونهضتها لا يمكن إلا بالتجديد الفقهى والتشريعى فى الإسلام، وكان يرى إقبال بأن فكرة الحياة فى الإسلام، هى فكرة متحركة وليست فكرة راكدة، ومن ثم لم يكن يرى مكانة للعلماء والشيوخ المتزمتين الذين يعتقدون بأن فكرة الحياة فى الإسلام فكرة راكدة جامدة، ولعل هذا ما جعل إقبالاً يرفض تحديد الاجتهاد التقليدى المتوارث رفضًا كاملاً وحدد الاجتهاد الإسلامى بأنه مبدأ الحركة المستمرة فى المجتمع الإسلامى، وكان إقبال يناقش موضوع الاجتهاد مع رجال الدين إما مباشرة

أو بالمراسلة معهم، وقبل أن يقوم بإلقاء محاضراته المعروفة فى الهند الجنوبية كان إقبال قد أعد مقالاً باللغة الإنجليزيَّة وعنوانه «الاجتهاد فى الإسلام»، وقد قَدَّم هذا المقال في اجتماع إسلامى عقد فى ١٣ ديسمبر ١٩٢٤م فى القاعة الحبيبة للكلية الإسلاميَّة بلاهور، وكان السير عبد القادر قد ترأس الجلسة [٩] إلا إن المقال لم يحتفظ به إقبال ولعل إقبالاً قد أضاف أشياء جديدة إلى هذا المقال ثم قرأه فى اجتماع لمسلمى الهند الجنوبية خلال زيارته حيدر آباد الدكن فى ١٩٣٠م.

إن دراسة ما كتبه إقبال من مقالاته وبحوثه تؤكد لنا بأنه أول الزعماء البارزين المعاصرين المسلمين فى الهند الذى رضى بعقيده القومية الإسلاميَّة وترك فكرة القومية المختلطة الهندية المتحدة تركًا نهائيًّا لا رجعة بعده، وإن الزعماء المسلمين من أنصار (السير سيد أحمد خان) كانوا يجتنبون عضوية الكونجرس اجتنابًا كليا دائما إلا إن أحداً منهم لم تكن لديه فكرة إيجابية عن القومية الإسلاميَّة فى الهند. ومن ناحية أخرى فإن القواد الشبان المسلمين السياسيين كانوا قد أخذوا يميلون إلى القومية الهندية الموحدة ويؤيدونها، وكانوا يريدون التفاهم المبدئى مع الهنادكة بأى طريق أو بأى نوع كان، حتى إن الشيخ أبرز فى المجال ليؤيد هؤلاء القادة الشبان، وأما إقبال فلم يزل قائمًا على موقفة بكل قوة واستقلال ولم يكن إقبال على صلة أو علاقة بالسياسة العملية فى الهند حتى إنه لم ينضم إلى الكونجرس فى المرحلة الابتدائية القصيرة من حياته التى مر بها وهو من أنصار الوطنية أو القومية الهندية الموحدة وإنَّمَا كان يرى أن الهند بلاد تقطنها شعوب مختلفة، أما بعد عودته من أوروبا فإن الثورة الداخلية الذهنية كانت قد وجهته نحو «الإسلاميَّة» توجيهًا كاملاً، وقد يكون من الممكن أن المظاهرات الهندوكية ضد تقسيم بنغال هى التى كانت سببًا فى إعراضه عن فكرة القومية الهندية الموحدة. على كل حال فإن «حفل تطويق إقبال بقلائد الزهور» فى اجتماع المؤتمر التعليمى المحمدى فى ديسمبر ١٩١١م، يُوضِّح لنا جَليًا بأن إقبالاً كان يحتل مكانة مرموقة فى نفوس المسلمين المثقفين، حتى فى تلك الفترة من اليأس والاضطراب.

وكذلك فإن إقبال كان قد ألقى الكلمات أو قرأ المقالات عن الإسلام فى اجتماعات جمعية حماية الإسلام أو بمناسبات أخرى، كما أنه كان قد أدلى بتصريحات عديدة وضح فيها موقفة وعبَّرَ بها عن رأيه وسوف نتناولها للنقاش فى موضع مناسب، إلا إن

المذكرة التى كان كتبها إقبال باللغة الإنجليزية فى ٤ يونيو ١٩٢٥م، وبعث بها إلى (صاحب زاده أحمد خان) أمين المؤتمر التعليمى المحمدى الهندى (والذى أصبح رئيساً لجامعة عليكره الإسلاميَّة فيما بعد) تستحق اهتمامنا الخاص[١٠] فقد كان (صاحب زاده أفتاب أحمد خان) يفكر فى إنشاء قسم للدراسات الإسلاميَّة فى جامعة عليكره وكان قد بعث باقتراحات إلى إقبال عن هذا الموضوع، ففى هذه المذكرة يحدثنا عن أهداف الدراسات الإسلاميَّة نظراً إلى المتطلبات العصرية ويُعبِّر عن رأيه فى ذلك.

ويصر البعض من نقدة إقبال الأوروبيين على أنه قد طبَّق فكرة الإنسانية الغربية على الإسلام ومبادئه، أما إقبال فرغم إنه لم يرفض موقف الإنسانية وقيمتها الخلقية لأن تلك الفكرة كان بإمكانها أن تقضى على التعصب وضيق الأفق، ولكن إقبالاً كان يرى بأن فكرة «الإنسانية» التى أوجدها الفكر الغربى إنَّمَا هى فكرة تمتاز بروحها الانفرادية، فهذه هى نزعة فكرية كانت تفقد الجانب الاجتماعى الذى بإمكانه أن يوحد بين البشرية، ومن ثم لم يكن بإمكان «الإنسانية» أن تكون وسيلة لحركة عالمية وتمهد طريقاً لبناء المجتمع الدولى. على كل حال فإن ما كتبه إقبال يوضح لنا بأن هذه الفكرة الأوروبية أى «الإنسانية» إنما كانت نتيجة ورد فعل للفكر الإسلامى، فيقول إقبال:

> **«ويقال إن زوال الحكم الإسلامى السياسى فى أوروبا كان قد ظهر لسوء الحظ فى وقت أدرك المفكرون المسلمون فيه حقيقة العلوم الاستخراجية، واتَّضَح لهم بأنَّهَا لا تعنى شيئًا فكانوا قد مالوا نحو بناء العلوم الاستقرائية، ومنذ ذلك الوقت أغلقت الطرق والسبل أمام الحركة العقلية الفكرية بينما كانت أوروبا قد بدأت تجنى ثمار الفكر الإسلامى وتدرس ما أنتجه المفكرون المسلمون وإن فكرة «الإنسانية» أو حركتها إنَّمَا كان رد فعل للقوى التى أنتجها الفكر الإسلامى، ولا نبالغ أبدًا إذا قلنا بأن ثمرات العلوم والفلسفة الجديدة المعاصرة التى ظهرت كنتيجة لفكرة الإنسانية الأوروبية المعاصرة لم تكن إلا توسعة للمدنية الإسلاميَّة من نواحٍ كثيرة، وهذه حقيقة لا يشعر بها أحد، سواء فى ذلك الإنسان الأوروبى المعاصر أو الإنسان المسلم المعاصر،**

لأن ما حققه المفكرون المسلمون من الأمجاد لا تزال متفرقة مبعثرة فى مكتبات أوروبا وآسيا وأفريقيا ولم تطبع بعد، وأما جهل المسلمين فى العصر الحاضر فقد بلغ الغاية حتى إن النتائج والثمرات للمدنية الإسلاميَّة يرونها إنتاجًا غير إسلامى فعلى سبيل المثال. إذا كان مفكر مسلم على علم بأن أفكار (اينشتاين) ونظرياته تشبه الأفكار العلمية التى كانت تُناقَش فى الحلقات العلمية للمفكرين المسلمين (حلقة أبى المعالى الذى ورد ذكره عند ابن رشد) فمن الممكن إن يعتقد هذا المفكر المسلم المعاصر بأن نظرية (أينشتاين) المعاصرة ليست غريبة عليه إلى حد كبير، وكذلك بإمكانه أن يهتم بالمنطق المعاصر الذى إنَّمَا نشأ عن الاعتراضات المعروفة التى أوردها الأمام الرازى على منطق أرسطو الاستخراجي.

ويرى إقبال بأن الجامعة الإسلاميَّة تحتاج احتياجًا شديدًا إلى العلماء الذين يعرفون الفلسفة الإسلاميَّة والفلسفة المعاصرة فى الوقت نفسه معرفة جيدة لأن هؤلاء العلماء بإمكانهم أن يساعدوا فى الاستفادة من العلوم العصرية، وكذلك فلابد من إعداد العلماء الذين يعرفون التاريخ الإسلامى والآداب والفنون الإسلاميَّة والثقافة والمدنية بأنواعها وجوانبها المختلفة إلى جانب الكفاءة التى تؤهلهم للبحث والتحقيق فى الفقه الإسلامى. هؤلاء العلماء الذين بإمكانهم إن يبحثوا، على مبادئ التطور والنمو، عن استمرار الحياة العقلية التى تربط بين العلوم المعاصرة والفكر الإسلامى والثقافة والمدنية الإسلاميَّة ببحوثهم وتحقيقهم العميق، ويتحدث إقبال عن الدراسات الإسلاميَّة فيقول:

«إن الهدف الأول من أهدافنا هو إعداد العلماء الأكفاء الذين بإمكانهم إن يحققوا الأهداف المعنوية والأغراض الروحية للأمة الإسلاميَّة، إلا إن الأهداف المعنوية للأمة الإسلاميَّة وأغراضها الروحية تتغير وتتقدم بتغير وجهات النظر عن الحياة للأمة الإسلاميَّة. إن التغيير الهائل الذى حدث فى مكانة الفرد وحريته

العقلية والفكرية وتقدم العلوم الطبيعية لا نهاية له. هذه الاشياء كلها قد غيرت مبادئ الحياة المعاصرة وأسسها. فإن علم الكلام والعلوم الدينية الأخرى التى كان بإمكانها فى الأزمنة المتوسطة أن تقنع المسلمين وتُطَمئِن قلوبهم لا تستطيع أن تفى بحاجة المسلم المعاصر، وليس الغرض من هذا هو الطعن فى روح الديانة وجوهرها وإنَّمَا الغرض منه هو إدراك أعماق الاجتهاد مرة أخرى، وعليه فإنَّه لابد من بناء جديد للفكر الدينى. أما (السير سيد أحمد خان) فإن نظره الصائب الواسع فى هذه المشكلة وغيرها من المشاكل لم يكن إلا نظر رائد من الرواد، فكما تعرفون جميعكم بأنه كان قد بنى علم الكلام على أفكار ومعتقدات فلسفية قديمة، وأخشى ألاَّ أستطيع الموافقة على ما اقترحتم عن مناهج الدراسات الإسلاميَّة فإننى أرى بأن إنشاء قسم الدراسات الإسلاميَّة على أسلوب قديم لا خير فيه إذا لم يكن الغرض منه هو استمالة الجماعة المتحفظة وتأليف قلبها فى مجتمعنا الإسلامى. أما الجانب المعنوى أو الروحى فإن بإمكاننا إن نقول بأن مناهج الدراسات الإسلاميَّة القديمة هى أفكار بالية وأما الجانب التعليمى فإن هذه المناهج لا قيمة لها بين يدى ظهور المشاكل الجديدة وبين المسائل القديمة. إن حاجتنا اليوم إنَّمَا هى أن نسارع إلى مجال جديد من الجهود الفكرية والعقلية وأن نبنى فقهًا جديدًا وعلم الكلام الجديد، ونقوم بمحاولات جديدة فى هذا المجال وبتطبيق الأساليب الجديدة.

ومن الظاهر أن هذا العمل الجاد المفيد لا يمكن تحقيقة إلا إذا قام به العلماء الأكفاء، ولكن السؤال الذى يطرح نفسه الآن هو أنَّى لنا أحضار هؤلاء العلماء الأكفاء أما أنا فاقترح أن نبدأ عملنا بمدرسة للدراسات الإسلاميَّة على أسلوب قديم، وذلك إذا أردنا أن نرضى العنصر المتحفظ الموجود فى مجتمعنا الإسلامى المعاصر ولكن يجب أن يكون هدفنا هو إعداد جماعة العلماء الأكفاء تدريجيًا، الذين بإمكانهم أن يقوموا بالاجتهاد الفكرى حسب المشروع الذى اقترحته انت»:

ثم يتحدث إقبال فى مذكرته هذه عن خريجى مدرسة ديوبند وندوة العلماء، فأوَّلاً يجب الاعتراف بمكانتهم العلمية فى اللغة العربية، ثم يقترح إيجاد طريق يمكن به الاستفادة من هولاء المتخرجين، فنقترح عليهم الالتحاق بالقسم الجديد للدراسات الإسلاميَّة لكى نجعلهم يكملون دراسة اللغة الإنجليزيَّة إلى درجة الثانوية المتوسطة بالإضافة إلى اختيار المواد الأخرى فى هذا الامتحان، مثل الطبيعيات والرياضيات والاقتصاد، حتى يتمكنوا من معرفة الأفكار الجديدة والعلوم المعاصرة، ثم نعرض عليهم الزمالة الجامعية ليتمكنوا بها من دراسة الإسلام ومذاهبه الفقهية ونظامه الخلقى وفلسفته لما بعد الطبيعيات وعلم الكلام والتفسير وغيرها. مما يؤهلهم لإلقاء المحاضرات الاجتهادية حول هذه الموضوعات، وأما إذا اتُّضَح من أحد منهم بأنه يميل بطبيعته إلى بحث علمى فيجب تزويدهم بالفرص المواتية لدراسة العلوم والفلسفة المعاصرة وأما الذين يميلون بطبيعتهم إلى الدراسة العامة للمدنية الإسلاميَّة فيجب أن يكون من بين مناهجهم الدراسية الفنون الإسلاميَّة بما فيه الفن المعمارى والحكمة والآداب الإسلاميَّة والتاريخ، بالإضافة إلى مناهج الدراسات الإسلاميَّة وتكون دراسة اللغة الألمانية والفرنسية إجبارية عليهم.

ويقول إقبال مُتَحدِّثًا عن تعليم الفقه الإسلامى:

«علينا أن نختار رجالاً متخرجين من مدرستى ديوبند والندوة يكونون على مكانة من الفطنة والموهبة، فيملكون الذوق الخاص بالفقة الإسلامى وذلك لأن الفقة الإسلامى فى حاجة إلى تكوين وبناء جديدين وحينئذ نعلمهم الفقة وأصوله ومبادئ التشريع، وقد نكون فى حاجة إلى تدريس شامل للاقتصاد والاجتماع وكذلك بإمكانكم أن تمنحوا لهم شهادات التخرج فى الحقوق، وقد يختار البعض منهم مهنة المحاماة، كما أن البعض منهم يختارون وظيفة الزمالة فى الجامعة، كما أن بعضهم يكرس حياته للبحوث الفقهية والقانونية. إن تطبيق الشريعة الإسلاميَّة فى هذه البلاد يتم بوسائل مؤسفة ومؤلمة للغاية، وتوجد بعض المصاعب والمتاعب لا يمكن التغلب عليها إلا بإقامة المجالس التشريعية،

وإن الفقهاء القانونيين المسلمين الذين يشتغلون بمهنة المحاماة وفى الوقت نفسه يملكون خبرة تامة فى الفقة الإسلامى بإمكانهم أن يقوموا بخدمات مفيدة فى المحاكم والمجالس على السواء»

ويقول فى نهاية المذكرة:

«وأرى أن الأمم الإسلاميَّة المعاصرة فى حاجة إلى توسعة فى الفكر الدينى وتطبيقه فقد بدأ الصراع فى العالم الإسلامى بين المبادئ التعليمية الحديثة وبين قيم الحرية الروحية والسلطة الكهنوتية أو القوى الدينية. إن مثل هذه الحركات البشرية الروحية قد بدأت آثارها تستوعب دولة إسلامية مثل أفغانستان، ولعلكم قرأتم كلمة ملك أفغانستان التى حاول فيها تحديد سلطات رجال الدين، وإن جميع الحركات المختلفة فى العالم الإسلامى المعاصر تقود إلى نتائج مثل هذه، ففى مثل هذه الظروف يجب عليكم إن تتقدموا فى هذا المجال كالمسئولين عن مهمة الجامعة الإسلاميَّة بكل تحمس وبكل قوة، ولا شك أن من واجبنا الأخذ بالحذر والاحتياط، وأن نقوم بالخطوات الاصلاحية الحكيمة المدبرة حتى لا يختل أمن المجتمع الإسلامى وسلامته».

أما عن أهداف الشعر وأغراضه عند إقبال فى هذا الطور من حياته، فإنَّه كان قد أعد مقالاً قيِّمًا باللغة الإنجليزيَّة فى هذا الموضوع. وكان عنوان المقال «رأى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الشعر العربى المعاصر» وكان قد نشر فى ١٩١٧م وهذا المقال جدير بالدراسة، فيتحدث إقبال عن هذا الموضوع قائلاً (١١)

«إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد أبدى عن آرائه النقدية فى الشعر بين حين وآخر، وقد احتفظ التاريخ به،! إلا إن هناك نقطتين من هذه الآراء النقدية النبوية يمكن أن يستفيد منهما المسلم الهندى المعاصر اليوم، وذلك لأن آداب المسلمين فى شبه القارة إنَّمَا هو إنتاج يرجع إلى عصر الانحطاط القومى للشعب

المسلم الهندى، ومن ثمّ المسلم الهندى المعاصر فى حاجة إلى البحث عن أهداف أدبية جديدة. أما أولى النقطتين منهما فهى توضح الأوصاف التى يجب أن يجتنبها الشاعر، وأما النقطة الثانية من بين هذه الآراء النقدية فهى تهدينا إلى الشعر الذى يجب أن يكون هدفنا، فقد عاش الشاعر الجاهلى امرؤ القيس قبل الإسلام بعشرين عامًا، فيروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال وهو يبدى رأيه فى شعر امرؤ القيس هذا قائلاً: هو أشعر الشعراء وقائدهم إلى النار، أى إنه أكبر شاعر عرفه العصر الجاهلى، إلا إنه سوف يكون على رأس من يلقى من الشعراء فى جهنم، فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو: ماذا نجد فى شعر امرؤ القيس؟ إن هذا الشعر يصور لنا مناظر الخمور ومجالسها والعواطف المذيبة الخلابة عن الغرام والجمال كما أنه يصور لنا القصص والأساطير المروعة الخلابة، وآثار الديار المقفرة المدمرة التى لاتزال تعفيها العواصف والرياح، بالإضافة إلى المشاهد الهائلة المروعة من البوادى والصحارى، وذلك لأن العرب الجاهليين لم يكن لديهم من دنيا الأفكار غير هذه الصور من المعانى. إن امرؤ القيس لا يخاطب إرادة الانسان وضميره وإنما يحاول أن يؤثر فى نفوس سامعيه بالصور الخيالية الساحرة، وهو لا يتركهم على وعيهم، وإنّمَا يجعل منهم السكارى المجانين. إن الموقف النقدى الحكيم الذى اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفنون الجميلة يوضح لنا عن مبدأ بارز يقول بأنه ليس من اللازم أن يكون الجميل الرائع فى الأدب أقرب مشابهة إلى الرائع الجميل فى الحياة الواقعية، فقد يمكن أن يقول شاعر من الشعراء شعرًا رصينًا رائعًا ورغم ذلك يمكن أن يقود المجتمع الذى يعيش فيه إلى نار جهنم ودمارها وبوارها. إن الشعر سحر فى الواقع، فويل

للشاعر الذى يصور فى شعره السخافة والابتذال والانحطاط والدعوة إلى الفجور، فيجعل من ذلك صورة تبدو صحيحة قوية ولا يستطيع أن يصور مشاكل الحياة الشعبية ومواقف الكفاح والاختبار التى يمر بها الإنسان فى حياته العملية، فيجعل منها صورة شهية خلابة تسمو بالإنسان إلى العلى، فهكذا يقود هذا الشاعر شعبه إلى الدمار والهلاك، والواقع أن مسئولية الشاعر هى أن يقاسم البَشر وأن يشارك الآخرين معه فى نصيب الحياة والقوة الحيوية التى وهبته الطبيعة من ثرواتها الخالدة ولا يجوز له أن يصبح لصًا فيخطف ويسلب ما يجده فى أيدى الناس من المتاع. فيروى أنه أنشَد بعض الصحابة رضى الله عنهم ذات يوم شعرًا للشاعر الجاهلى المعروف عنترة فى حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو:

ولقد أبيت على الطوى وأظله

حتى أنـال بـه كريم المـأكـل

وقد ترجم هذا البيت إقبال إلى الأردوية هكذا:

«قد أنفقت ليالى عديدة وأنا أكافح بالعناء والمشقة لكى أتمكن من اكتساب الرزق الحلال».

وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الهدف الوحيد من بعثته هو أن يجعل الحياة البشرية رائعة خلابة، وأن يصور متاعبها وصعوباتها تصويرًا جميلاً فحين سمع هذا البيت الشعرى لعنترة أعجبه ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم وهو يخاطب أصحابه رضى الله عنهم: «لم أسمع بمدح عربى وخصائله الجميلة فتشوقت إلى رؤيته ولقائه، ولكننى أقول الحق بأن من قال هذا البيت الشعرى قد جعل قلبى يتشوق إلى زيارته ولقائه» ومن الغريب المدهش أن ذلك الرسول العظيم الذى كان النظر إلى وجهه المبارك يجمع بين سعادة الدنيا ونجاة الآخرة إلا إنه يسمع

هذا البيت الشعرى الجميل لشاعر عربى وثنى جاهلى فحنَّ واشتاق إلى زيارته ولقائه. إن المنزلة الكريمة المجيدة التى منحها رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنترة لا يخفى سببها على أحد فإن هذا البيت الشعرى لعنترة إنَّما هو يصور لنا حياة جميلة صالحة تصويرًا حيًا رائعًا. وإن المشاكل والمتاعب التى يواجهها الإنسان والجهود الجبارة التى يبذلها فى سبيل الرزق الحلال قد صورها الشاعر بخيال شعرى، وقدمها تقديما جميلا. إن هذا الاستحسان لهذا البيت الشعرى من قِبَل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضح لنا مبدأ مُهِماً من مبادئ الأدب والفن، وهو أن الفن والأدب يخضعان للحياة البشرية، وليست الحياة البشرية تخضع للفن والأدب. إن الجهود العملية البشرية كلها إنما تهدف إلى تحقيق حياة عملية يملؤها القوة والنشاط والغلبة والجلال، ومن ثم يجب أن يخضع كل عمل فنى لهذه الغاية القصوى من الحياة، وهذه هى قيمة كل شىء فى الحياة. إن مستوى العمل الفنى الأعلى إنما هو حياة نشيطة وقوة حيوية فى المجتمع البشرى. إن أسمى الفنون وأرفعها هو الذى يُنشِّط حياتنا ويثير فينا حيوية وإرادة قوية ويُرغِّبنا فى المواجهة لمشاكل الحياة ومتاعبها كما يواجه الأبطال، وأما الذى يجعلنا ننعس وننام والذى يكُفُّ أبصارنا بين يدى هذه الحقائق الحية الواقعية التى نجدها فيما حولنا (والتى التغلب عليها هى الحياة) إنما هو زوال وانحطاط وموت. إن الفنون والآداب لا تسع أن يكون وسيلة للسكر والغفلة والإهمال. إن هذه الهتافات الصارخة الواهية التى تقول بالأدب للأدب أو أن الأدب هو المقصد وحده، إنَّمَا هى حيلة ماكرة تخدع الفرد والمجتمع لتقودهما إلى الذل والانحطاط. إن هذه حيلة ماكرة قد اختلقها المختلقون ليخدعوا بها ويسلبوا الحياة النشيطة والقوة والحيوية من نفوس البشر. فإن رسول الله

صلى الله عليـه وسلم فى رأيه هـذا ونقـده لهـذا البيت الشـعـرى الذى قاله عنترة إنَّما هو اعتراف بروعة الشـعر الحقيقية وجمال الفن الأصـيل وبذلك يتـضح لنا المبـدأ الأسـاسى الذى يجب أن يقـوم عليـه كل فن من الفنون وكل أدب من الآداب فى مـراحل التطور كلها».

إن الدراسة الشـاملة لهذه المقالات التى أعدها إقبال توضح لنا جَلِيًّا بأن له موقفًا مُـحَـدَّدًا منذ البـداية للخطوط العـريضـة الطويلة التى يقـوم عليـها بناء الفـرد المسلم والمجتمع الإسلامى، وكذلك فإن رأيه فى الشعر كان واضـحًا منذ البداية ولم يزل إقبال يقدم هذه الأفكار بتفصيل أكثر وأكبر فى أطوار حياته المتوسطة والأخيرة، وكان يرى إقبال إن الطبقة المثقفـة من المسلمين تجمع بين مسـتويات مـتعارضـة متناقضـة من الأفكار والآراء. إن أسلوب الحـياة اليومية عند هذه الطبقة المثـقفة المسلمـة إنَّمَا كان أسلوبًا علمانيًا لا دينيًّا وذلك تحت التـأثير الغربى المبـاشر، إلا إنها كانت تدعى الإيمان بالإسلام والاعتقاد فيه حسب التقاليد المتوارثة. إن الطبقة المثقفة من المسلمين هذه كانت تنقصـها الوحدة فى العقيدة والعمل، بل كانت المسـافة البعيدة بين الإيمان وبين العـقيـدة والعـمل قـد جـعلت منـهم ثنويين، وبسـبب هذه الثنوية العـقليـة كان المجـتـمع الإسـلامى فى ذلك الوقت قد أصبح مجـتمع النفاق والرياء فأراد إقبال أن يقضـى على هذه الثنوية العقلية والتناقض بين العقيدة والايمان والعمل، وكان إقبال يرى أن النهضـة الإسـلاميَّة الجديدة وبناء الفرد المسلم والمجتمع الإسلامـى المعاصر لا يمكن قـيامـهم بالتفسـير التقليدى للدين، فكان يتمنى التـجديد فـى الفقة الإسلامى وعلم الكلام نظرًا إلى التقـدم العلمـى الهائل والمتطلبـات العصرية المُلِحَّة كما إنه كان يكافح جاهدًا لكى تتصل العلاقـات والصـلات التى انقطعت بـين الاسـلام والعلوم الانسانيـة والعـقلية حتـى يُمَكِّن النهضـة الإسلاميَّة فى أصـح مـعانى الكلمة وأدقها، وكان يريد إقبال إعداد المنهج الدراسى من السيرة النبوية للمعاهد التعليمية الإسلاميَّة لكى تتمكن من تكوين السيرة والأخلاق الإسـلاميَّة الخالصة فى العصر الحـاضر. على كل حـال فقد كان إقبال يعرف جيدًا بأن معظم العلمـاء المتزمـتين والمتصـوفين التقليديين لا يوافقونه فى آرائه، إلا إن النهضـة الإسـلاميَّة كانت تتطلب منه أن يعلن آراءَه مهمـا كانت نتائجها، فإن مشروعه

هذا كان يتضمن اقتراحات عملية من أجل البناء الحى الجديد للفرد المسلم والمجتمع الإسلامى من ناحية، ومن ناحية أخرى كان يبحث عن المسلم الكامل أو إنسان المستقبل، ذلك المسلم الكامل أو إنسان المستقبل الذى بإمكانه أن يقوم بدوره فى إيجاد المجتمع الإسلامى المثالى الذى كان يراه إقبال حين كان ينظر إلى مستقبل الأمة الإسلاميّة ودورها البنّاء فى خدمة البشر.

الفصل الحادى عشر

ابتكار خالد

كانت فئات الشعوب الأوروبيَّة المختلفة قد خرجت إلى ميادين القتال ضد بعضها البعض على أساس القوة العسكرية فى ١٩٠٧م، ففى ناحية كانت قد تمت اتفاقية بين كل من ألمانيا وسلطنة النمسا والمجر، وكانت تسمى القوى المركزية أو المحورية، وفى ناحية أخرى تمت اتفاقية ثلاثية بين كل من بريطانيا وفرنسا وروسيا، وكانت هذه القوى الثلاث تعرف بالقوى الاتحادية أو الوحدية، وكان القيصر وليام الثانى قد قام بتطبيق مشروع السكك الحديدية الألمانية للاتصال المباشر بين برلين وبغداد وبذلك اقتربت ألمانيا من تركيا العثمانية.

وكان الحكم العثمانى التركى على المناطق الأوروبيَّة كلها قد انتهى قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى غير القسطنطينية (اسطنبول حاليًا) كما أن المناطق المختلفة فى شمال أفريقيا من المغرب ومصر كانت قد تحررت من تركيا العثمانية، ولكن سورية ولبنان وفلسطين والعرق والأردن وعدن واليمن والحجاز والمناطق الأخرى من الجزيرة العربية كانت لاتزال تحت الحكم العثمانى التركى، وبما أن هذه المناطق كلها كانت عربية لغة وثقافة كان يحكمها الخليفة السلطان العثمانى حُكَمًا غير مباشر، حيث كان يمثله الملك حسين شريف مكة.

وأما القوى الاستعمارية الأوروبيَّة فإن القوة العسكرية كانت قد قسمتها إلى فئتين وكانت هذه القوى فى انتظار حادث يبرز لها الدخول فى الحرب، وأخيراً حدث هذا فى ٢٨ يونيو ١٩١٤م، فكان قد قتل ولى العهد السلطنة النمسا والمجر (فرانسيس فردى نانت) مع زوجته على طريق عامة من سارا هيفو (بوسينا) فى ذلك اليوم، فأعلن ملك

ألمانيا بأنه سوف يتعاون مع سلطنة النمسا والمجر إذا أرادت الثأر ويساعدها المساعدة كلها فى ذلك، وأما النمسا فقد كانت تبحث عن مبررات لتمزيق (صربيا) والقضاء عليها، ومن ثم اتهمت (صربيا) بقتل الأمير وأعلنت الحرب عليها فى ٢٨ يوليو ١٩١٤م فسارعت روسيا لمساعدة (صربيا)، مما جعل ألمانيا تدخل الحرب لتواجه روسيا، ومن ناحية ثانية أعلنت بريطانيا وفرنسا الحرب ضد ألمانيا تأييداً لروسيا، وهكذا بدأت الحرب العالمية الأولى فى أوروبا، وهزمت ألمانيا الجيوش البريطانية الفرنسية فى الجبهة الغربية بعد أن كانت قد اجتاحت بلچيكا، بالإضافة إلى ذلك احتلت الجيوش الألمانية معظم مناطق فرنسا. أما على الجبهة الشرقية فكانت جيوش ألمانيا والنمسا قد احتلت مناطق كثيرة من روسيا، وفى ٢٣ أغسطس من ١٩١٤م أعلنت اليابان الحرب على ألمانيا، فاحتلت المستعمرة الألمانية (سينجتاؤ) فى الصين، وفى ٢٩ أكتوبر ١٩١٤م انضمت تركيا العثمانية إلى القوى المركزية، فدخلت بذلك الحرب العالمية الأولى، وفى يناير ١٩١٥م استأذن (ونستون تشرتشل) البرلمان البريطانى للهجوم على تركيا، إلا إن الجيش البريطانى كان قد لاقى هزيمة نكراء على جبهة (جالى بولى)، وفى ٢٣ مايو ١٩١٥م انضمت إيطاليا إلى القوى الوحدوية فدخلت الحرب، وفى ناحية أخرى انضمت بلغاريا إلى القوى المركزية ودخلت الحرب، وأما الجيش الإيطالى فقد لاقى هزيمة على أيدى جيوش بلغاريا والنمسا وألمانيا، وتم الاتصال المباشر بين تركيا العثمانية وبين القوى المركزية بعد أن احتلت (صربيا)، وفى ١٩١٦م لاقى الجيش الروسى الهزيمة مرة أخرى على الجبهة الشرقية فتراجع، وبذلك تمكنت القوى المركزية احتلال لبلاد (رومانيا) وفى مارس ١٩١٧م قامت ثورة فى روسيا حيث تنازل قيصر روسيا عن العرش، وأما روسيا الشيوعية فقد تصالحت مع ألمانيا فى ٣ مارس ١٩١٧م وفى هذه السنة نفسها انضمت أمريكا إلى القوى الوحدوية ودخلت الحرب العالمية الأولى.

وكانت الحكومة البريطانية فى الهند قد قبضت على الشيخ (محمد على جوهر) (١٨٧٨ - ١٩٣١) والشيخ (شوكت على) والشيخ (أبو الكلام آزاد) والشيخ (ظفر على خان) وغيرهم من الزعماء خلال الحرب العالمية الأولى، أى ما بين ١٩١٥م و ١٩١٦م وأغلقت الجرائد التى كان يصدرها هؤلاء الزعماء الصحفيون، أما الشيخ محمود الحسن والشيخ عبيد الله السندى والشيخ محمد ميان والشيخ حسين أحمد المدنى

والشيخ (عزيز جل) وغيرهم من العلماء فكانوا قد هاجروا من الهند قبل اندلاع الحرب بسنة أو سنتين، فأصدَ هؤلاء الشيوخ الفتاوى بالجهاد ضد الإنجليز من مكة المكرمة وكابول حيث كانت تركيا العثمانية قد دخلت الحرب ضد القوى الوحدوية.

وكانت حكومة الهند البريطانية قد أعلنت فى ٢ نوفمبر ١٩١٤م بأن الحكومة البريطانية تشعر بالاضطراب والقلق الشديد على خطواتها الحربية ضد تركيا العثمانية إلا أنها تؤكد لمسلمى الهند بأن هذه الخطوات الحربية لا صلة لها بالحرب الدينية المقدسة، وأن بريطانيا لاتريد الاعتداء على بلاد العرب والعراق وفلسطين وغيرها من المناطق المقدسة عند المسلمين، وعلى أساس هذا التصريح الحكومى كان قد رضى مسلمو الهند بالانضمام إلى الجيش البريطانى، ولكن الإنجليز غدروا وأخلفوا الوعد حيث هاجموا العراق، واحتل الجيش البريطانى مدينة البصرة فى نوفمبر ١٩١٤م، ودخل الجيش البريطانى (سلمان باك) (مدائن) فى نوفمبر ١٩١٥م، وفى يونيو ١٩١٦م تآمر الإنجليز مع الملك الحسين حاكم الحجاز حيث وعدوه بالحكم العربى المستقل على بلاد العرب كلها، وكان ذلك كله مكرًا وخداعًا وتآمرًا ضد الأتراك، وهكذا سالت الدماء وعم الفساد فى أرض الحجاز، وفى ١٩١٦م قبض الإنجليز على الشيوخ ورجال الدين الهنود بواسطة الملك الحسين الشريف واعتقلوهم فى جزيرة (مالطة)[1] وفى ١١ مارس ١٩١٧م احتلت الجيوش البريطانية مدينة (بغداد) ثم (الكوفة) و (كربلاء) و (النجف) وفى ديسمبر ١٩١٦م دخلت الجيوش الإنجليزية مدينة القدس، كما أن الطائرات الإنجليزية قذفت بالقنابل مدينة جدة، كما أن الطائرات البريطانية طارت فوق المدينة المنورة وما جاورها من المناطق، وقد رفض بعض الجنود المسلمين الهنود أن يشاركوا فى هذه الحروب والمعارك على أساس الأسباب الدينية، فأعدمهم الإنجليز بإطلاق النار عليهم، ولكن من هؤلاء الجنود المسلمين مَن نجحوا فى مغادرة الجيش البريطانى والانضمام إلى الأتراك، فجاهدوا ضد الإنجليز جنبًا بجنب مع إخوانهم الأتراك [2].

على كل حال فإن الدعم العسكرى للقوى المتحدة كان قد ازداد للغاية بانضمام أمريكا إليها. فأخذت جيوش القوى المتحدة تهزم القوى المحورية على الجبهتين الغربية والجنوبية فى أوروبا فى معارك عديدة واحدة بعد الأخرى، مما أكره ألمانيا وسلطنة النمسا والمجر وبلغاريا وتركيا العثمانية على التصالح فى ١٩١٨م، وبذلك انتصرت القوى المتحدة، كما أن القوى المحورية لاقت هزيمة نكراء.

وقد كانت هذه الحرب القائمة على أرض أوروبا حَربًا مدمرة للغاية فقد ذهبت آلاف مؤلفة من جنود الفريقين ضحية لهذه الحرب المدمرة، بالإضافة إلى أسرى الحرب المقبوض عليهم، كما أن الملايين من الناس حُرِموا من السكن وموارد الرزق. أما إقبال فلم يتأثر نفسه بهذه الكارثة الكبرى، وليس إقبال وحده وإنَّمَا كل شخص من كبار الشخصيات فى شبه القارة كان بمعزل عن هذه الحرب، فكان إقبال يرى أن هذه الحرب لم تكن إلا قتالاً بين اللصوص من الشعوب الاستعمارية التى أرادت التقدم التجارى الغاصب واستغلال الشعوب الضعيفة المغلوبة على أمرها، وكان يعتقد بأن الإنسان الأوروبى المعاصر كان إنتاجًا للمجتمع التاجر المساوم والذى كان قد مزق القيم الروحية والدينية والخلقية والإنسانية وكان مُشتَغلاً بعمل الانتحار تحت تأثير العاطفة الحيوانية البهيمية من القومية الوطنية. ولم يكن إقبال ليتعاطف مع هذا الحيوان من المدنية الأوروبيَّة وإنَّمَا كان يبحث عن إنسان المستقبل الذى بإمكانه أن يقيم المجتمع الإسلامى الفاضل، فبقى إقبال لا يهتم بهذه الحرب وضجيجها وضوضائها، وإنَّمَا استمر فى تأليف «ديوان الأسرار والرموز».

وكان إقبال قد اعتزم قبل بضع سنوات على أن ينظم منظومة مثنوية باللغة الفارسية فيحدثنا فى رسالته التى كتبها فى ٧ يوليو ١٩١١م وبعث بها إلى السيدة (عطية فيضى) قائلاً[٣]:

> **«قد طلب إلىَّ والدى أن أنظم منظومة مثنوية فارسية أقلد فيها وأتتبع (بوعلى قلندر) وهذا العمل وإن كان صعبًا إلا إننى وعدت والدى بالقيام به».**

وحسب تصريح إقبال الآخر كان قد بدأ ينظم «الأسرار والرموز» فى ١٩١٠م ولكن هذه المنظومة المثنوية عن حقائق الحياة الفردية كان قد بدأ ينظمها أوَّلاً باللغة الأردوية، فيقول فى رسالة ما له[٤]:

> **«كنت قد بدأت أؤلف «الاسرار والرموز» باللغة الأردوية، إلا إننى لم أقدر على التعبير عمَّا أردته من المعانى والأفكار باللغة الأردوية فضيعت ما كنت قد ألفته، فتكررت هذه المحاولة نفسها**

بعد سنة فألفت مائة وخمسين بيتًا تقريبًا، إلا أن ذلك لم يعجبنى أيضًا، ولم أطمئن إليه» لماذا نظم إقبال هذه المنظومة المثنوية باللغة الفارسية؟ فعن ذلك يحدثنا هو نفسه قائلاً(٥):

«ففى ١٩٠٥م حين سافرت إلى إنجلترا كان قد تأكد لى بأن الآداب الشرقية رغم خلابتها الظاهرة وبهائها الظاهرى لا توجد فيها الروح المعنوية التى بإمكانها أن تكون رسالة للرجاء والأمل والعزيمة والشجاعة، تلك المعنوية التى يمكن التعبير عنها بنشاط الحياة وحيويتها، وحين عدت إلى الوطن نظرت فى الآداب الأوروبيَّة ودرستها دراسة شاملة، إلا إننى لاحظت بأن العلم الحديث قد وقف فى سبيلها وذهب برونقها وسرورها وحين عدت من إنجلترا فى ١٩٠٨م كنت أعتبر الآداب الأوروبيَّة تحتل المكانة نفسها التى تحتلها الآداب الشرقية فى نفسى، فهذه هى الظروف والأوضاع التى أقلقتنى وجعلتنى أفكر فى الحديث عن هذه الآداب والرأى فيها، وأردت أن أضيف بضاعة جديدة من الحياة لإنعاش الروح والمعنوية الجديدة فيها، وكانت نفسى تغلى بالقلق نفسه حين عدت إلى بلادى وظللت مُنهَمِكاً مشغولاً لثلاث سنوات حتى لم يعرف أحد من أقرب أقاربى وأصدقائى بماذا كنت مشغولاً، وفى ١٩١٠م أنتهى القلق الداخلى الذى كنت أعانى منه، وقررت فى نفسى أن أعلن آرائى وأفكارى، ولكننى كنت أخشى أن هذه الآراء والأفكار قد تكون سببًا لسوء الفهم والاضطراب بين الناس. على كل حال فإننى كنت قد بدأت أولى منظومتى المثنوية «ديوان الأسرار والرموز» على أساس ما كنت أشعر به من الأفكار والمعانى، وأما نظم الشعر بالفارسية بدلاً من الأردوية فإن الكثيرين من الناس قد اختلفوا فى تأويل ذلك وتشريحه، وأرى من المناسب أن أعلن بالسر الذى جعلنى أقول الشعر بالفارسية، فقد يرى بعض أصدقائى بأننى اخترت اللغة

> الفارسية للتعبير لكي تبلغ آرائي وأفكاري إلى أكبر عدد من الناس، والأمر ليس كذلك، لأنني كنت قد أردت العكس فكنت قد ألفت «ديوان الأسرار والرموز» في البداية من أجل الهند وحدها، وقليلون من يفهمون الفارسية في هذه البلاد – كنت أريد أن تبلغ آرائي التي أريد إبلاغها إلى أقل عدد من الناس، وكذلك فقد كنت على علم يخترق قلوب البحار وصدورها، لاشك أن هذا صحيح بأن الاسلوب الفارسي ورونقه قد جذبني إليه جذبًا، فبدأت أنظم – ولم أزل أنظم – الشعر بالفارسية».

على كل حال فإن ديوان الأسرار كان معظمه قد نُظِمَ في السنتين الأخيرتين، أي ١٩١٣م و ١٩١٤م، فيقول إقبال عن ذلك[٦]:

> «وقد تم تأليف هذا الديوان خلال السنتين الماضيتين، ولكن بأسلوب كان يجعل طبيعتي تميل إلى قول الشعر ونظمه بعد فترات امتدت إلى شهور. إن هذا الديوان إنَّمَا هو إنتاج لبضعة أيام من يوم الأحد ويضع ليال قضيتها ساهرًا. إن المشاغل والأعمال الموجودة لا تترك لي وقتًا وكلما تقدمت في مهنتي هذه كثرت الأعمال والمشاغل، وبذلك قلت المشاغل الأدبية للابتكار والإنتاج، فلو كنت على حرية وتوفر لدى الوقت المناسب لكان هذا الديوان أحسن وأجود مما هو عليه الآن».

ولكن إقبالاً كان قد بدأ يتأكد شيئًا فشيئًا وهو يؤلف «ديوان الاسرار» بأنه لا ينظم هذا الديوان تِلقائيًا وإنَّمَا يتلقى تعليمات لنظم هذا الديوان من الغيب، ويحدثنا إقبال عن ذلك في رسالة كتبها في ١٤ أبريل ١٩١٦م وبعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) قائلاً [٧]:

> «هذه المنظومة المثنوية التي سميتها «أسرار خودى» أو «أسرار الذات» قد ألفتها لهدى خاص. إنني أميل بطبيعتي التي جُبِلتُ عليها إلى حال من الجذب والكيف والجنون، إلا إنني أقسم بالله

الواحد القهار الذى نفسى ومالى وشرفى بيده أننى لم أؤلفْ هذه المنظومة المثنوية بنفسى تلقائيًا، وإنَّما ألفتها بتعليمات تلقيتها وإشارة أمرت بها وأنا فى حيرة ودهشة لماذا انتُخِبتُ لتعبير هذه الأفكار وإن ضميرى لن يستريح ولن يتحرر من قيد القلق والاضطراب حتى أنهى القسم الأخير من الديوان. أما الآن فإننى أشعر كأنه لا واجب لى غير هذا، ولعل ذلك هو هدف حياتى وكنت على علم بأن الناس سيعارضوننى، وذلك لأننا جميعًا نمرُّ بمرحلة خطيرة من الانحطاط وأكبر السحر الذى يملكه عصر الانحطاط أنه يجعل جميع عناصره وأجزائه وأسبابه مرغوبة فى نظر الضحية (سواء كان هذا الضحية جَمعًا أو فردًا) وتكون النتيجة بأن الضحية المسكين الشقى يعتقد بأن الأسباب التى تُدَمِّرُه وتقضى عليه إنَّما هى أسباب تقوم بدور بنَّاء رائع لشخصيته، إلا إننى شاعر المستقبل وصوت يستمع الناس إليه غدًا.

نا أميد استم زياران قديم – طور من سوزد كه مى أيد كليم

«إننى قد يئست من أصدقائى القدامى – وإن جبل الطور عندى يحترق لأن الكليم قد أوشك أن يظهر ويصل».

فلن يبقى (الخواجا حسن نظامى)، كما أن إقبالاً لن يبقى. إن هذه البذور التى بذرها إقبال فى أرض ميتة لابد وأن تنبت، وسوف تأتى بثمارها رغم أنف المعارضين، إننى قد وعدت ببقاء هذا العمل وحياته فالحمد لله».

واشتغل إقبال بتأليف «الأسرار والرموز» اشتغالاً حتى أنه لم يستطع أن ينشد شيئا من شعره غير قطعة شعرية فارسية قصيرة فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام فى ٢٣ مارس ١٩١٣م. وفى اجتماع سنة ١٩١٤م ألقى إقبال كلمة عن «تصوف إيران والإسلام» وأنشد بعض الأقسام من «ديوان الأسرار»، وأما فى ١٩١٥م

فلم ينشد شيئًا من قصائده، ولكنه أنشد فى اجتماع ١٩١٦م منظومته الخالدة الفريدة وعنوانها «بلال»، ثم أنشد بعض قصائده فى اجتماع ١٩١٧م، ثم لم ينشد شيئًا فيما تلا من الاجتماعات للجمعية حتى ١٩٢٠م [٨].

وكان إقبال يتمنى أن ينشد منظومته المثنوية «ديوان الأسرار والرموز» بين يدى أديب خبير من أدباء اللغة الفارسية قبل أن ينشرها، كما أنه كان يستشير أستاذه الشيخ (سيد مير حسن) والشاعر (الجرامى) وهو يؤلف تلك المنظومة، فأراد أن يستشير الخواجا (عزيز الدين اللكنون) الذى كان شاعرًا وأديبًا فارسيًّا من الطراز الأول فى وقته، إلا إن (الخواجا عزيز) هذا كان قد طعن فى السن وهرم ومات فى ١٩١٥م، وقال إقبال فى رسالته إلى الشاعر (الجرامى) والتى كتبها فى ١٨ يناير ١٩١٥م [٩].

> **«أما المنظومة المثنوية فقد انتهيت منها، فلو شرفتنا بزيارتك لأمكن لى أن أعرضها عليك ثم أهتم بطبعها ونشرها، إلا إننى أرى أن الشهرين فبراير ومارس ليسا إلا كوعد المحبوبين الذى لا يفى به أحد. أما (الجرامى) فليس بإمكانه أن يغادر (حيدر آباد)! ياليتنى أستطعت أن أحضر أنا إلى (حيدر آباد)، ولكن هذا أيضًا مما لا أملك فيه حَوْلاً ولا طَوْلاً، فإن الظروف والمشاغل هنا لا تسمح لى بالسفر، كما أن (حيدر آباد) ليس فيها ما يجذبنى إليها جذبًا قويًا. أما دعواتك فى آخر الليل، فأرى أنها أيضًا لا تستجاب ولا تصل إلى حضرة القدس، وقد بدأت أتبرم من قول الشعر باللغة الأردوية، فقد أخذت أميل بطبيعتى إلى اللغة الفارسية، والسبب فى ذلك أننى لا أقدر على تعبير ما أريده من العواطف الحارة الجياشة باللغة الأردوية».**

والشيخ عبد القادر (الجرامى) (١٨٥٦ - ١٩٢٧) كان على صلة بإقبال منذ بدأ ينشد شعره القومى فى الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام، أو منذ أن بدأت مجلة «مخزن» تصدر من لاهور، وفى بعض الأحيان كان يحضر إقبال فى جلسات الجمعية ويرافقه الشيخ (الجرامى) (فعلى سبيل المثال حضر إقبال فى جلسة ١٩١٤م،

وكان يرافقة (الجرامى) ليعرفه إقبال بمن حضر فى الجلسة قائلاً إن الجرامى من كبار شعراء اللغة الفارسية، فلو استمعتم إليه اليوم لأمكن لكم أن تفتخروا بهذه اللحظة غداً ثم أنشد (الجرامى) شعره[١٠] وكان (الجرامى) أكبر سناً من إقبال بكثير، إلا إن الصلات بينهما كانت وثيقة عميقة جداً، ولم يكن (الجرامى) يعرف الأساليب الشعرية الفارسية لكبار الشعراء فحسب، وإنَّمَا كان ينظم الشعر على أسلوبهم ومنوالهم، ومن ثَمَّ لم يكن أحد غيره يستحق أن يساعد إقبال فى شعره الفارسى ويرى رأيه فى أسلوب تعبيره، وكان (الجرامى) هذا استقر أخيراً فى مدينة (هوشيار بور) بالهند، فكان يختلف إلى لاهور بين حين وآخَر فينزل عند إقبال، وفى بعض الأحيان كان إقبال يرسل خادمة (على بخش) إلى (هوشيار بور) ليأتى بالشاعر (الجرامى)، فكان يقيم عند إقبال أياماً وأسابيع، فكانا يتحدثان فيما بينهما ليل نهار ويتناقشان حول دقائق الشعر وعجائب، وكان يستمع إقبال إليه، كما أنه كان ينشده شعره ويستشيره فى ذلك ويستمد منه، وكذلك (الجرامى) كان يحب إقبالاً للغاية، فهذا (الجرامى) كان قد قال عن إقبال.

دردیده معنی نکَه أن حضرت إقبال

بیغمبری کرد وبیمبر نتوان کفت

(إن حضرة إقبال يحتل مكانه فى عيون المعانى وأفكارها - إنَّهُ قام بعمل نبوى إلا إنه لايجوز أن نسميه نبياً).

وأما إقبال فكان هو الآخر الذى قال الأبيات الشعرية عن (الجرامى) حين مات وتذكر فيها المجالس القديمة التى كانت تجمع بينهما فمنها ما معناه:

«إن ذكريات الأيام التى قضيتها معه وتحدثنا وتناقشنا فيما بيننا
- إنها كانت كلمات جميلة حلوة يقولها الحبيب لحبيبه».

وقد سجل (عبد المجيد سالك) العديد من النكت عن إقبال و(الجرامى) فى كتابيه «سركزشت» (حكاية الماضى) و «ياران كهن» (الأصدقاء القدماء)، فمنها أن إقبالاً أرسل خادمه (على بخش) إلى (هوشيابور) ليأتى (بالجرامى) إلى لاهور فأقام عنده (على بخش) أيَّامًا إلا أن (الجرامى) استمر يسوِّف ويقول: سنذهب اليوم أو غداً

وأخيراً استعد للسفر يوماً فأعَدَّ متاعه فوضعه فى عربة الحصان، إلا أنه كان قد نسى بعض حوائجه، فدخل المنزل فأخذ يتحدث إلى زوجته ثم خرج بالمزيد من المتاع، فأخذ يملأ به الصندوق إلا إن الفصل كان صيفًا فاحتدم مقعد العربة، بالشمس المحرقة فنزل من العربة بعد أن ركبها، وأمر بالمتاع فوضع عن العربة، ثم قال وهو يخاطب (على بخش): أنت تذهب إلى (لاهور) فتقول لإقبال إنَّ العربة كانت قد احتدمت حَرًّا وسوف نزوره خلال فصل الشتاء المقبل إن شاء الله!

أما إذا جاء (الجرامى) إلى (لاهور) ونزل عند إقبال فلم يكن يفكر أن يغادره وكانت زوجته ترسل إليه البرقيات قائلة بأنها مريضة، إلا أنه لم يكن يهتم بذلك ولا يتأثر به كثيراً، وكان إذا نزل عند إقبال فى منزله بسوق (أناركلى) يستقر فى غرفة مجاورة لغرفة الزُوَّار، فجاء مرة ونزل عند إقبال حتى مرت به أسابيع عديدة، فبعثت زوجته ببرقية عاجلة إليه تقول بأنها تعانى من المرض الشديد، فقرأ البرقية واضطرب اضطرابًا، ثم طلب إلى إقبال أن يوصله إلى المحطة، وكان الفصل شتاءً، وكان الوقت ليلاً وقد دقت الساعة التاسعة، ولم يكن يوجد قطار فى ذلك الوقت ليحمله إلى مدينة (جالندهار) فقال له إقبال: حاضر يا سيدى نوصلك حالاً، ثم أضاف قائلاً: « كنت قد أردت أن أنظم رباعية فصنعت ثلاثة مصاريع وقد بقى المصراع الرابع الذى استعصى علىَّ ولم أستطِع أن أنظمه كما أردت، فقال (الجرامى) هل بإمكانك أن تنشدنيها الآن فأنشَدَ له إقبال، وبعد أن أنهى المصاريع الثلاثة استغرق (الجرامى) فى تفكير عميق وبعد تفكير استمر لحظات أخذ ينشد فيها لإقبال مِصراعًا كان قد صنعه فقال إقبال، بعد أن سمع المصراع «يا سيدى الكلمة الفلانية فى المصراع فى حاجة إلى تجديد وتغيير» فأخذ (الجرامى) يصنع مصراعًا بعد مصراع واستمر كذلك حتى مضت ساعة كاملة، وظل إقبال يعيب المصراع كلما أتى به (الجرامى) ثم صعد إقبال إلى الطبق الأعلى من المنزل حيث استراح، إلى أن دقت الساعة الثالثة، فجاء (على بخش) يطرق الباب ويخبر إقبال قائلاً بأن حضرة الأستاذ (الجرامى) يطلبك الآن، فنزل إقبال فأخبره (الجرامى) قائلاً: «قد نظمت مصراعًا جيداً وأردت أن أنشدك الآن ولا أنتظر الصباح فأنشَدَ المصراع له فعلاً وكان المصراع نادرًا، فاستحسنه إقبال استحسانًا عظيمًا ثم قال (الجرامى) وقد رأى إقبال مسروراً «أود أن أكل اليوسفى» وكان الوقت

ليلاً والساعة تدق الثالثة والبرد شديداً ورغم ذلك خرج (على بخش) فأيقظ البعض من الفاكهانيين وجاء باليوسفى، فقدمه (للجرامى) ثم أعد الشاى وقدم له وهو باسم الوجه مسرور البشرة وكان قد نسى البرقية التى بعثت بها زوجته»[١١].

أنهى إقبال منظومته المثنوية إلا أن بقيت مشكلة التسمية لها، وعن ذلك يُحَدِّثُ إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى (الخواجا حسن نظامى)[١٢]:

«إن منظومتى المثنوية التى تحدثت فيها عن حقيقة الذاتية ودعمها وقوتها قد أنهيتها تقريبًا، وكدت أرسل بها إلى المطبعة، وأرجوك أن تقترح اسمًا مناسبًا جميلاً لها. أما الشيخ (عبد القادر) فقد اقترح هذه الأسماء «أسرار حياة» (أسرار الحياة) و «بيام سروش» (رسالة الملك) و بيام نو» (الرسالة الجديدة) و «ائين نو» (الدستور الجديد) وأرجوك أن تختبر قريحتك ثم تخبرنى عن ابتكاراتك حتى أتمكن من اختيار الاسم المناسب للمنظومة».

على كل حال فإن إقبالاً نفسه هو الذى قد اختار اسمًا لمنظومته المثنوية «أسرار خودى» (أسرا الذاتية).

وتوفيت أم إقبال فى ٩ نوفمبر ١٩١٤م، ورغم أن إقبالاً قد بلغ السابعة والثلاثين من عمره (وبالصدفة فقد كان التاسع من نوفمبر هو عيد ميلاد إقبال) إلا إنه افتقد أمه وحزن على موتها كالطفل الرضيع الذى لم يبلغ الرشد بعد، أو كالذى أحس الحب لأمه إحساسًا حديثًا، وكان إقبال يحب أمه حبًا شديداً، والواقع أنها هى التى كانت تجذب إقبالاً إلى سيالكوت خلال الإجازات كل مرة، وكانت الأسرة تجتمع وتتجاذب ألوان الحديث قبل الغداء أو بعده كل يوم فى القسم النسوى من البيت فى (سيالكوت) خلال الإجازات الصيفية، وكانت أم إقبال وشقيقاته وزوجة شقيقه وزوجات إقبال نفسه يشاركن فى هذا الاجتماع الأسرى اليومى، فكان إقبال يجلس على البلاط الخشبى فيشارك أسرته فى الحديث الذى كان يجرى عن حكايات الحى أو الخصامات بين الأسر، فيستمع إقبال إلى ذلك بكل إقبال وهو يبتسم خلال ذلك الحديث، وفى بعض الأحيان كان يوجه السؤال إلى أمه، فيقول لها «كيف قُمتِ بالجهود الإصلاحية والصلح

بين الأم الفلانية وزوجة ابنها»؟. أما ليلاً فكان يجلس إقبال إلى والده فيمتاز الحديث بينهما بلون من العلم والبحث، والواقع أن أم إقبال كانت مركزًا لذكريات إقبال كلها فى طفولته وصباه، ومن ثم كان موتها صدمة شديدة له، فلم يزل حزينًا كئيبًا على موتها لأيام وأسابيع [١٣] ويحدثنا (عبد المجيد سالك) بأنه كان قد ذهب لكى يعزى إقبالاً، فأخذ يحكى له مكارمها وسيرتها الطيبة وهو يستعبر استعباراً خلال ذلك، وكان يقول بأنه كان كلما ذهب إلى (سيالكوت) سُرَّت أمه بذلك وهى تقول هذا «بالى» قد جاء (بالى هو تصغير إقبال) فكنت أشعر وكأننى طفل صغير بين يديها [١٤] ويقول فيما كتب إلى الأمير (كيشن برشاد) عن ذلك [١٥].

«ما أمهر الإنسان فى إخفاء عيوبه حيث يلونها تلوينا غريبًا فيُعَبِّرُ عن مسكنة بالصبر، ثم ينسب صبره هذا إلى عزيمته وقوته، إلا أن هذا الحادث قد غيرنى قلبًا وعقلاً تغييراً عظيمًا، فإن اهتمامى بشئون الدنيا ورغبتى فى التقدم فيها، إنَّمَا كان يرجع ذلك كله إلى الراحلة العظيمة، وقد بلغت بى الحال إلى أننى أنتظر الموت الآن – إن الموت يدرك جميع الناس فى هذه الدنيا وقد يدرك الإنسان موته أيضًا، أما أنا فأشعُر فى قعر ضميرى بأن الموت لن يدركنى ولن يصل إلىَّ، فلابُد لى أن أصل إليه أنا».

وكان الشاعر (أكبر أله آبادى) قد عزَّى إقبال وسجل تاريخ الوفاة لأمه فى الجزء الأول من المصراع الأخير لآخر بيت من الأبيات الشعرية قائلاً [١٦]:

١- إن الأوصاف الكريمة التى يمتاز بها حضرة إقبال هى التى جعلت شعبُهُ يعشق أسلوبه الشعرى.

٢- وإنه عرف الحق وتعلم الاسلوب التعبيرى الجيد وتذوق العلوم وعرف الصداقة وأدرك «الذاتية» وفلسفتها.

٣- كل ذلك يدل على أن أبويه كانا من الكرماء الأبرار، قد عرفا ربهما، وكانا يملكان القلب الذى يدرك الأسرار والرموز.

٤- إن سيرة إقبال الشخصية إنَّمَا هى انطباع وتعبير لمبادئ التعليم والتربية التى تلقاها من أبويه فهو ثمرة ذات موهبة عالية وطبيعة سخية من تلك الحديقة.

٥- إن أم إقبال الراحلة قد دخلت الجنة وإن قلبى حزين على موتها وعينىَّ مستعبرتان باكيتان.

٦- ومن الصعب أن أتمالك نفسى فلا أتأوه ولا أستغيث لأن حياة الأم نعمة كبرى لأولادها.

٧- إن «أكبر» يقاسم إقبالاً حزنه وألمه، وهو يريد الآن أن يسجل سنة وفاتها والحق أن السيدة الراحلة كانت تملك الأوصاف الكريمة الصالحة، وكان الشعب كله يعتز بخدمتها، وإن سنة وفاتها تستخرج من كلمة «رحلت مخدومة» (١٣٣٣ هـ).

وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا الشاعر قد نظم قطعة شعرية سجَّلَ فيها سنة وفاتها وهذه القطعة توجد اليوم على لافتة قبرها ما معناه:

١- إن أم إقبال الراحلة قد سافرت إلى جنة الفردوس تاركة هذه الدنيا التى ليس لها ثبات ولا دوام.

٢- فقال (أكبر) وقلبه ملئ حُزنًا وألمًا بأن سنة وفاتها هى كلمة «رحلت مخدومة».

وبهذه المناسبة كان إقبال نفسه قد رثى أمه فى منظومته المعروفة التى عنوانها «ذكرى أمى الراحلة» وكان قد طلب إلى بعض الخطاطين فأعد نسخة جميلة الخط، فبعث بها إلى والده فى «سيالكوت»[١٧].

وفى أواسط سنة ١٩١٥م ظهرت الطبعة الأولى من «أسرار الذاتية» وعددها خمسمائة نسخة، والخطاط الذى أعد نسخة الديوان هو الخطاط المعروف (منشى فضل الهى مرغوب رقم) وطبع الكتاب (الحكيم فقير محمد جشتى) وكان من أصدقاء إقبال، ومن الجدير بالذكر عن الطبعة الأولى للكتاب أولاً: أن الديوان كان قد أهداه إقبال باسم (السير سيد على أمام) ثانيًا: كان إقبال قد أبدى عن رأيه فى المسألة الدقيقة إلا وهى موضوع هذا الديوان ثالثًا: كان إقبال قد نظم بضعة أبيات شعرية ضد الأسلوب الفكرى الذى يمتاز به شعر (حافظ الشيرازى)، وبما أن إقبال قد نقد حافظًا

نقداً عنيفًا فقد أغضب الكثيرين من أصحاب الطرق الصوفية إلى جانب أصحاب الذوق الأدبي حتى أثاروا ضجة ضد إقبال، وبالإضافة إلى ذلك فإن البعض منهم قد اعترض على إقبال بأنه عنون الديوان الذى يشرح فلسفة الذاتية ويُعَلِّم الشعب أن يكون شعبًا أبيًّا باسم رجل يعتبر من أهل الثروات، والذى نال اللقب الرسمى من الإنجليز (أى السير سيد على أمام).

وأما الضجَّة التى أثارها أصحاب الطرق الصوفية حين ظهرت الطبقة الأولى من ديوان «أسرار الذاتية» ثم ما انتَشَر من سوء التفاهم بين الأوساط الأدبية فى أوروبا حين نُشِرَت الترجمة الإنجليزية للديوان، فإننا سوف نُفَصِّل القول عن ذلك فيما يلى من الأبواب، ولكن الجدير بالذكر ههنا أن من اعترض على إقبال لنقده (حافظ الشيرازى) كان من بينهم والد إقبال نفسه، فقد كان يميل إلى فكرة وحدة الوجود، بل إن الكثيرين من آباء إقبال وأجداده كانوا يميلون إلى هذا المذهب الصوفى، ومن ثم كانت ثورة إقبال على التصوف الوجودى ثورة على المذهب الصوفى لأسرته، وكان إقبال قد أرسل نسخة من ديوان الأسرار إلى والده الذى كان يدرسه فى كل صباح، فكان يعتبر الأبيات الشعرية التى نقد فيها إقبال أسلوب (حافظ الشعرى) بأنَّهَا إهانة لحافظ، فلم يكن مُعَجبًا بها، وفى أثناء ذلك بدأت المقالات تظهر فى الجرائد والمجلات تعارض ديوان الأسرار وتنقده.

وبالصدفة ذهب إقبال إلى (سيالكوت) فى أثناء ذلك، وكان الفصل صيفًا وكانت الأسرة تنام فوق السقف ليلاً، فأُعِدَّت النارجيلة كالمعتاد فوضعت بين سريرى إقبال ووالده، فأخذا يتحدثان عن موضوعات علمية أدبية، وذكر ما أغضب أصحاب الطرق الصوفية من نقده لأسلوب (حافظ الشيرازى) خلال الحديث بينهما، فقال إقبال لوالده أننى لا أعيب حافظاً أو شخصيته، وإنما وضحت مبدأ من المبادئ، ولكن مع الأسف الشديد قد استولى التصوف الإيرانى على مسلمى الهند، وتغلب عليهم، حتى أنهم يعتبرون السم ماء زلالاً، فقال الشيخ (نور محمد) «كان بإمكانك أن توضح هذا المبدأ بدون أن تثير غضب أنصار حافظ» فرد عليه إقبال قائلاً: «إن عبادة (حافظ) هذه إنَّمَا هى وثنية، أو كأنها عبادة الأوثان» فقال الشيخ (نور محمد): «إن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم منعانا من أن نسب الأصنام والأوثان، ويجب عليك أن تشطب

الأبيات الشعرية من الديوان التى تثير الغضب فى نفوس أتباع (حافظ) «فلم يقل إقبال شيئًا وإنما ابتسم ابتسامة[١٨] وعندما ظهرت الطبعة الثانية للديوان حذف إقبال الأبيات الشعرية المعترض عليها والمقدمة بالإضافة إلى الأبيات الشعرية التى نصت على اسم (السير سيد على أمام) الذى أهدى الديوان باسمه، وكتب مقدمة جديدة وبذلك أغلق باب الضجة التى كانت قد أثيرت عندما ظهرت الطبعة الأولى من الديوان[١٩].

"وكانت الطبعة الأولى من هذه المنظومة المثنوية قد ظهرت فى ١٩١٥م، وأما هذه الطبعة الثانية التى نُقدِّمُها للقراء الكرام الآن فقد حدثت فيها تغييرات لفظيَّة عديدة كما أننا قد غيرنا ترتيب الأبيات الشعرية فى بعض المواضع بالإضافة إلى أبيات شعرية جديدة أضيفت من أجل الشرح والتوضيح فى موضع أو أكثر، ولكن أكبر تغيير حدث فى هذه الطبعة هو إلغاء الأبيات الشعرية التى قيلت فى (الخواجا حافظ الشيرازى) ورغم أن الغرض من هذ الأبيات الشعرية لم يكن هو نقد (حافظ) أو تجريح سيرته الشخصية وإنما كان الغرض من ذلك هو النقد لهدف أدبى خاص فقط، ولكننا نظرًا إلى ما بلغنا من بعض أصدقائنا بأن هذا الأسلوب النقدى لم يعجبهم، فرأينا من المناسب أن نحذف تلك الأبيات الشعرية ونضيف أبياتًا جديدة فى مكانها، وهذه الأبيات الجديدة تبحث عن المبدأ الأدبى الإسلامى الذى يمكن أن نقدر على أساسه أى أدب لأى شعب من الشعوب، وكذلك فلم نَرَ الحاجة إلى التقديم الأردوى للطبعة الأولى من الديوان".

والتقديم الأردوى للطبعة الأولى من المنظومة المثنوية كان يحتوى على اثنتى عشرة صفحة فقط، ولعل الذى جعل إقبال يحذف هذا التقديم الأردوى ويلغيه هو أن هذا التقديم لم يكن يحقق الغرض المطلوب، ولم يكن يوضح القصد المراد كما ينبغى، لأن الموضوع كان فى حاجة إلى التفاصيل التى قد تحتاج إلى كتاب مستقل، فقد كتب إقبال إلى (حافظ محمد اسلم جيراجبورى) فقال [٢٠] :

"إن التقديم كان مُوجَزًا للغاية، وهذا الإيجاز والاقتضاب كان سببًا لسوء الفهم بين كثير من الناس" .

أما (السير سيد على إمام) الذى كان إقبال قد أهدى إليه ديوانه ونسبه إليه،

فيرجع ذلك إلى سببين: أحدهما أن إقبال كان مُعجَبًا بصديقه هذا وروحه المعنوية الإسلامية التى كان يمتاز بها، فكان إقبال يُكرِّمهُ ويقدره وكان (السير سيد على إمام) على مكانة من الثقافة والأخلاق الإسلامية التى لا يوجد لها نظير، ورغم أنه كان قد تَعَلَّمَ فى الجامعات والمعاهدات الأوروبيَّة، إلا إنه كان يحفظ الكثير من القصائد العربية والشعر الفارسى للشعراء الفطاحل، وقد رافق إقبال حين سافر إلى إنجلترا ليشارك فى مؤتمر المائدة المستديرة فى ١٩٣١م، ويذكر إقبال فى رسالة بعث بها إلى (المنشى طاهر الدين) فقال [٢١] :

" إن السيد (على إمام) يحفظ من الشعر العربى والفارسى والأردوى ما لا حصر له، كما أنه ينشد الشعر بأسلوب رائع، ولم لا ؟ فقد قيل "الولد سر لأبيه" فقد كان والده الكريم (الشيخ نواب امداد على) على مكانه ممتازة فى الآداب الأردوية، ولعل الذين يمثلون الهنادكة والمسلمين فى مؤتمر المائدة المستديرة هذا هم سبعة أو ثمانية رجال، ويرافقنا فى سفينتنا هذه السيد (راجا نوندر ناث) وأربعة رجال يمثلون المسلمين، وكلهم متغربون، أى مثقفون ثقافة غربية ، إن مصطلح المتغرب كان قد وضعها مجلة "المعارف" وهو مصطلح ممتع لطيف جداً . أما عن حال هذه القافلة من المسلمين المتغربين، فإن اثنين منهما يحفظان القرآن، وهما (الأمير شتارى) و (خان بهادر الحافظ هدايت حسين)، وأولهما يذكر الله ويعيده كل يوم ويقال إنَّهُ يؤم بالناس فى صلوة التراويح كل عام وأما عن تَغرُّب سيد (على إمام)، فإنه كان واقِفاً فى صباح يوم على سقف المركب وكنت واقِفاً بجانبه، فقدر الأميال والفراسخ ثم قال وهو يخاطبنى : "أخى إن مركبنا هذا يمر بساحل المدينة المنورة الآن "فاستبقت عبراته صوته وهو لما يكمل هذه الجملة ثم قال وكأنه لم يتمالك وعيناه مُخَضَلَّتان " : "بلغ سلامى روضة فيها النبى المحترم "وإن هذه الحالة التى مرت بقلبه أثرت فى نفسى تأثيراً بالغًا، وأما أنا فتغربت وتشرقت فى الوقت نفسه، إلا إن الضربة الشرقية كانت أقوى الضربات التى أتيحت لنفسى" .

وأما السبب الثانى فهو أن إقبالاً كانت فى نفسه أمنية قوية مُلِحَّة لتكون (حيدر آباد الدكن) مركزا للنهضة الإسلامية الشاملة فى مجالات الدين والعلم والفكر، كما أنه

كان يريد أن يتحول إليها ويتحصل على وظيفة ملائمة له لكى يتمكن من القيام بما يرغب أن يحققه من الأعمال الأدبية الجسيمة، وكان على صله بالكبار البارزين المثقفين فى (حيدر آباد الدكن)، وكان الأمير (مير محبوب على خان) قد مات وخلفه الأمير (مير عثمان على خان) كنظام الدكن، وكان الأمير (كيشن برشاد) قد استقال من منصب مدير المهام فى ١١ يناير ١٩١٢م، وحل محله الأمير (مير يوسف على خان سالار جنك) فى منصب مدير المهام واستمر إلى أول ديسمبر ١٩١٤م ، ثم استلم نظام الدكن نفسه منصب الديوان والوزارة شخصياً، وعليه فإن العصر الذى نشر فيه ديوان أسرار الذاتية لم يكن (السير سيد على إمام) يحتل منصب رئيس الوزراء (لحيدر أباد الدكن) وإنَّمَا كان (نظام) نفسه قد احتل رئاسة الوزراء وكانت دولة (حيدر أباد الدكن) تتقدم نحو الإصلاحات فى كل مجال تقدُّماً سريعًا، إلا إن (نظام) لم يكن من الممكن له أن يحتل منصب الإمارة ورياسة الوزراء فى الوقت نفسه، ومن ثم كانت الشائعات والتكهنات تقول بأنه سوف يستعير خدمات (السير سيد على إمام) من الحكومة الإنجليزية، فكان إقبال يعتقد بأن (السير سيد على إمام) إذا احتل منصب رئيس الوزراء مرة أخرى، فإن هذه المرحلة بإمكانها أن تكون مرحلة الخطوات الإيجابية للنهضة الإسلامية فى (حيدر آباد الدكن)، وهذا ما جعل إقبالاً يهدى ديوانه باسم (السير سيد على إمام) وأخيراً عُيِّنَ (السير سيد على إمام) فى وظيفة (صدر المهام) فى ١٩١٩م، فأعد عدداً من المشاريع لتقدم الإمارة وازدهارها ومن بينها إنشاء الجامعة العثمانية بحيدر أباد، واستمر فى وظيفة (صدر المهام) لأربع سنوات، ثم تقاعد من وظيفته فى ١٩٢٢م، وحل محله الأمير (كيشن برشاد) فى ١٩٢٦ م، واستمر إلى ١٩٣٧م وفى هذه السنة استقال من منصبه، فحل محله (السير أكبر حيدرى) (٢٢).

سبق وقد ذكرنا بأن القادة السياسيين المسلمين الشباب كانوا قد بدأوا يسحبون ثقتهم فى القيادة القديمة للرابطة الإسلامية، وكانوا يريدون التفاهم مع الهنادكة، مما جعل الرابطة والكونجرس يعقدان الاجتماعات المشتركة بين حين وآخر، وأخيراً اجتمع القادة السياسيون من المسلمين والهنادكة بمدينة (لكنو) فى ١٩١٦م، وتم ميثاق (الكنو) بين الرابطة والكونجرس بحكم جهود قيادته التى بذلها (محمد على جناح)، وهكذا

أصبحت الرابطة الإسلامية حِزبًا سياسيًا فى أصح معانى الكلمة، كما كان (الشيخ شلبى) قد أراده على حد تعبير (طفيل أحمد) [٢٣] .

وفى هذه الاتفاقية التى تمت بين الرابطة والكونجرس وافق الهنادكة على حق النيابة المنفصلة المستقلة للمسلمين، إلا أنهم حُرِموا من أغلبيتهم فى الأقاليم التى كان أغلبية سكانها هم المسلمون؛ كإقليم بنغال وبنجاب، حيث منحوا للمسلمين حق التساوى فقد قسموا المقاعد الزائدة بين الأقليَّات الأخرى وعوضوا المسلمين عن ذلك بالمقاعد الإضافية الإسلامية فى الأقاليم التى كان المسلمون فيها أقلية، وحين تمت اتفاقية (لكنؤ) وتحققت كانت الأقاليم التى أغلبية سكانها من المسلمين أى أقليم (سرحد) (المسلمون ٩١٪) والهنادكة ٧٪) وبلوجستان (المسلمون ٨٧٪ والهنادكة ١١٪) تحت حكم المندوب السامى البريطانى، ولما يطبق بعد فيهما الإصلاحات الدستورية لسنة ١٩٠٩م، كما أن إقليم السند (المسلمون ٧٥٪ والهنادكة ١٩٪) تم انضمامه إلى ولاية بومباى، وبذلك أصبح تناسُب السكان (الهنادكة ٧٧٪ والمسلمون ١٩٪) ومعنى ذلك أنه قد تم ميثاق (لكنؤ) إقليمان إسلاميَّات اثنان فقط حينذاك وهما بنجاب وبنغال، وفى هذين الإقليمين كان المسلمون قد حرموا من حق الأغلبية، أما الأقاليم الأخرى جميعها والعاصمة الهندية فإن أغلبية سكانها كانت من الهنادكة ومن ثم لم يكن ينفع المسلمين المقاعد الإضافية نَفعًا حقيقيًا، وإن القادة المسلمين الذين صادقوا على ميثاق (لكنؤ) كان معظمهم من الأقاليم التى كان فيها المسلمون أقلية، ولم يصادق (السير محمد شفيع) الذى كان من إقليم أغلبية سكانه هم المسلمون، وهو إقليم بنجاب ولكن (السير فضل حسن) قد أيد الميثاق ووقَّع عليه بالنيابة عن بنجاب [٢٤] ورغم أن إقبالاً لم يكن فى مجال السياسة العملية فى ذلك الوقت، إلا أنه لم يكن يوافق على ميثاق (لكنؤ)، فعن ذلك يحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً [٢٥] :

" كان العَلاَّمَة إقبال يعارض هذا الميثاق لأنَّهُ لم يكن يمنح السلطة للمسلمين فى الأقاليم التى كان أغلبية سكانها هم المسلمون، كما أن مبدأ الاجتياز أو العبور لم يكن ينفع الأقليات المسلمة فى الأقاليم الأخرى، وبالإضافة إلى ذلك

فإن العَلاَّمَة إقبال كان يرى بأنَّ الميثاق لا يمكن أن يفيد المسلمين إلا إذا تمت الموافقة على القومية الموحدة، والواقع أن بناء القومية الموحدة لا يمكن أن يتحقق، كما أن السعى فى سبيله لا يفيد فى شىء " .

ولا شك أن ميثاق (لكنؤ) كان اتفاقية تمت بين فئتين تختلفان فى دينهما: إلا أن هذه الاتفاقية كانت اتفاقية غير حقيقية، فقد اتضح فيما بعد خلال "حركة ترك الموالاة" أو "عدم التعاون" بأن الفئتين كانتا تختلفان فى الغرض والنية، فكانت أغلبية القادة السياسين المسلمين تريد أن يبقى التشخص القومى المستقل للمسلمين رغم هذه الاتفاقية، بينما كانت القيادة الهندوكية تريد أن تذيب الأقلية المسلمة وتُفنيها فى القومية الموحدة وتقضى عليها، رغم أنهم كانوا قد اعترفوا بمبدأ النيابة الإسلامية المستقلة . ومن ثم استطاع ميثاق (لكنؤ) أن يقرب بين الهنادكة والمسلمين تقريبًا مُؤقَّتًا ولكنه لم يستطع أن يقرب بينهم تقريبًا حقيقيًا، وقامت اضطرابات طائفية ضد المسلمين فى (شاه آباد وآرا) فى ١٩١٧ حيث مر الهنادكة ٢٩ قرية للمسلمين فى أربعين ميلاً مربعًا من الأرض [٢٦]، وفى هذه السنة نفسها زاد (مانتيكو) الهند حيث ظهر تقرير (مانتيكوتشمس فور) فى ١٩١٨م بعد إعادة نظر فى ضوء ميثاق (لكنؤ) على الإصلاحات الدستورية لسنة ١٩٠٩م، وعلى أساس هذه التقرير تمت الموافقة على المشروع القانونى لحكومة الهند فى ١٩١٩م، والذى طُبِّقَ تطبيقًا عمليًا فى الهند فى (١٩٢١م) .

على كل حال فقد عاش إقبال بمعزل عن هذه المشاكل السياسية كلها خلال هذه المدة فى قرية نائية، وهو يؤلف القسم الثانى من منظومته المثنوية وهو ديوان "رموز اللاذاتية" [٢٧] .

وفى ١٩١٧م التفتت أنظار إقبال إلى (حيدر أباد الدكن) مرة أخرى حيث قد مات (سيد هاشم بلحرامى) وأصبحت وظيفة القاضى فى القضاء العالى (لحيدر أباد الدكن) شاغرة، وكان (منشى دين محمد) رئيس تحرير لمجلة بلدية لاهور قد رشح إقبالاً لتلك الوظيفة وكتب رسالة إلى الأمير (كيشن برشاد) فرد الأمير (كيشن برشاد) على الرسالة، مما جعل إقبالاً يشكر الأمير فى رسالته إليه قائلاً: [٢٨] .

"منذ أيام قد تكرر الخبر في الجرائد، وقد سمعت بأنَّ جرائد بنجاب والإقليم الأعلى وجريدة "مخبر دكن" نشرت الخبر أيضا، إلا إننى لم أرد أن أكتب إلى سيادتكم ولم أخبركم عن رغبتى فى شىء، وذلك لأننى كنت على ثقة ويقين بأن سيادتكم تقومون بالمحاولة الجدية إذا ظهرت إمكانيَّات من هذا النوع، ولهذا السبب لم أرَ حاجة بالكتابة إليكم رغم إننى كنت أرغب منذ مدة طويلة أن أعيش فى كنفكم، وأيضا قد تعودت ألاَّ أقوم بمحاولة شخصية للشئون التى تخصنى شخصيا، وإنَّما أفوض أمرى إلى الله وأترك نفسى رهن الظروف دائما، والنتيجة أننى لا أخشى شيئا بفضل الله وكرمه، حتى فى هذه اللحظة أشعر فى قرارة ضميرى أننى رهين لإرادة الله عز وجل، يذهب بى حيث يشاء إلا إننى أشعر فى نفسى بأن الله سبحانه وتعالى إذا اختارنى لهذه الوظيفة فى (حيدر أباد الدكن) فإن هذا الاختيار يوافق رغبتى وأمنيتى موافقة تامة" .

وتكرر ذلك الخبر فى جرائد بنجاب والإقليم الأعلى عن اختيار إقبال قاضيًا لقضاء (حيدر أباد الدكن) العالى، مما أقلق المؤكلين فى بنجاب الذين كانوا قد فرضوا قضاياهم إلى إقبال وكان هو يدافع عنها فى القضاء العالى (٢٩) وأخيرًا اطلع إقبال على "مخبر دكن" حيث جاء بأن (نظام) حيدر آباد الدكن) سوف يختار شخصًا لقضاء (حيدر آباد) العالى، وأن أسماء الرجال بما فيهم اسم إقبال لا تزال قيد النقاش عنده مما جعل إقبال يكتب إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ١٥ أبريل ١٩١٨م وفى هذه الرسالة ذكر إقبال مؤهلاته التعليمية ومؤلفاته العلمية على وجه التفصيل، راجيًا أن يساعده فى ذلك (٣٠) :

" أما الظروف التي أمرُّ بها أنا فهى لا تخفى على سيادتكم ولست فى حاجة إلى المزيد من التفصيل والتوضيح، وأؤلف حاليًا كتابًا مفصلاً باللغة الإنجليزية فى الفقة الإسلامى، وقد جمعت المعلومات والمصادر لكتابى هذا من مصر والشام والبلاد العربية

وأرجو أن يُنشَر الكتاب في القريب العاجل إن شاء الله، وأنا على ثقة بأن الكتاب سوف يكون كتابًا فريدًا في موضوعه، وأنوى أن يجمع الكتاب من المسائل المُفَصَّلَة كما جاء في المبسوط للأمام النسفى (كذا) الذى يقع في ستين مُجلّدًا" .

ولكن الأقدار لم ترد أن يسافر إقبال إلى (حيدر آباد)، وكذلك لم يوفق إقبال في تأليف الكتاب المفصل باللغة الإنجليزية في الفقه الإسلامي، وبقى هذا العمل في كشف الأعمال التى أراد إقبال أن يكملها ولم يُوَفَّق في ذلك، وبعد أشهر عرض (السير أكبر حيدرى) عليه أستاذية القانون في (حيدر آباد)، وسأله عن الراتب الذى يريده إذا كان مسموحًا له أن يعمل محاميًا في المحاكم، بالإضافة إلى وظيفة الأستَاذيَّة إلا إن إقبال كان قد اطلع من مصادره الخاصة بأنه لا حاجة إليه في (حيدر آباد) وإنَّما يريد (السير أكبر حيدرى) أن يطلبه إلى (حيدر آباد) ليناقش معه مشروع الجامعة العثمانية ولأن إقبال لم يكن يستطيع أن يتحمل التكاليف الضخمة للسفر، اعتذر عن الذهاب إلى (حيدر آباد) (٣١) .

وفى ١٩١٧م التقى إقبال (بشودرى محمد حسين ١٨٩٤ - ١٩٥٠م) وكان (شودرى محمد حسين) طالبًا بالكلية الإسلامية آنذاك، وكان قد وافق على أن يكون أستاذًا لاولاد الأمير (السير ذو الفقار على خان) وذلك على إشارة من السيد (هينرى مارتون) عميد الكلية الإسلامية بلاهور، وكان إقبال على صلة الصداقة العميقة مع الأمير (السير ذو الفقار على خان) وبذلك أتيح (لشودرى محمد حسين) أن يقابل إقبالاً بين حين وآخر، وكان إقبال قد عرف فيه إنسانًا مخلصًا متحمسًا للدين، فاتصلت العلاقات بينهما واستمرت إلى أن توفاه الله في ١٩٢٦ م، ألحَّ إقبال على (الشورى محمد حسين) فقبل وظيفة في السكرتارية المدنية لحكومة بنجاب بلاهور .

وكان إقبال مُولعًا بالحمام وكان قد حصل على حمامة من المدينة المنورة بعد محاولات ومشقة كبيرة فكان يهتم بها كثيراً، ولكن من سوء الحظ قتلها القط في ٢٠ أكتوبر ١٩١٧م، مما أثَّرَ في نفس إقبال كثيراً فألف منظومة عنوانها "في ذكرى حمامة المدينة المنورة" (٣٢) وخلال تلك الأيام نشأت فكرة عند إقبال بأنه يمكن إيجاد نسل جديد من الحمام وذلك بالجمع بين الحمامة المنزلية من نسل جيد، وحمامة برية خضراء ولتحقيق هذا الهدف استمر إقبال يقوم بمحاولات تجريبية إلى بضع سنين، ولكنه لم يوفق في ذلك .

وفي نهاية ١٩١٧م أنهى إقبال ديوانه "رموز اللاذاتية" ثم أخذ يفكر في تأليف القسم الثالث من نظومة المثنوية وعنوانها " مستقبل الأمة الإسلامية" وعن ذلك يحدث في رسالته إلى (الجرامي) قائلا [٣٣] :

" أما الآن فقد أخذ القسم الثالث يمر بذهني ويسيطر على فكري وأخذت المعاني تتدفق كالسيل المنهمر وأنا واقف مندهش كيف أصيد هذه المعاني، وسوف يكون موضوع هذا القسم هو مستقبل الأمة الإسلامية ونعني بذلك تاريخ المسلمين في المستقبل في ضوء القرآن الكريم، وإن الجماعة الإسلامية أو الأمة المسلمة التي بدأت بالدعوة الإبراهيمية ماذا ستواجه من الوقائع والحوادث في القرون القادمة، وما هي الغاية القصوى من هذه الوقائع والحوادث ؟ أما أنا فأرى أن هذه الأشياء كلها توجد في القرآن الكريم، وأن الدلائل الموجودة واضحة جلية لا تحتاج إلى توضيح أو تأويل، وذلك من فضل الله وكرمه عليّ حيث أعطاني هذا العلم الخفي السري الموجود في القرآن الكريم وقد اشتغلت بقراءة القرآن الكريم ودراسته والتفكر في سوره وآياته إلى شهور، بل إلى سنوات، وبعد هذه المدة الطويلة والدراسة الشاملة قد وصلت إلى هذه النتائج المذكورة آنفا، إلا إن هذا الموضوع دقيق وخطير في الوقت نفسه، وليس من السهل الكلام فيه أو الحديث عنه، إلا إن الرأى قد استقر عندى بأنني سأؤلف هذا القسم الثالث، ولا بأس إذا ظهر ونُشِر بعد مماتي، أو متى أرادَ له الله أن يظهر وينشر " .

وكذلك فإن إقبال قد كتب رسالته إلى (أكبر اله آبادي) في ٢٨ نوفمبر ١٩١٨م أخبره فيها عما اعتزم عليه، وذلك بعد أن ظهرت الطبعة الأولى من ديوان "رموز اللاذاتية"، وفي هذه الرسالة كتب بضعة أبيات شعرية من هذا القسم الثالث [٣٤]،

إلا أن إرادة إقبال هذه أيضًا لم تتحقق ولم تأخذ شكلاً عمليًا، ولكنه كان قد ضَمَّ بضعة أبيات شعرية مختصة بالقسم الثالث إلى ديوانه "رسالة الشرق" الذى نُشِرَ بعد خمس سنوات من ديوان "رموز اللاذاتية" .

وقد ظهرت الطبعة الأولى من "رموز اللاذاتية" فى أبريل ١٩١٨م وكتب إقبال مقدمة للطبعة الأولى خص فيها أستاذه الشيخ (سيد مير حسن) والشاعر (الجرامى) بعواطف الشكر، حيث كانا فقد ساعدا إقبال ونصحاه وأصلَحا العديد من كلمات الأبيات الشعرية وأساليبها وتحدث إقبال عن موضوع الديوان فقال (٣٥) :

" أما شعور الذاتية المسلسل لأفراد شعب من الشعوب فيرجع ذلك إلى قوة الذاكرة وكمالها، وأمَّا دوام هذا الشعور ودعمه للأمم أو الشعوب فيرجع ذلك إلى الاحتفاظ بالتاريخ الشعبى، والتاريخ الشعبى إنما هو ذاكرة لحياة أمة من الأمم أو شعب من الشعوب، وهو الذى يربط بين الحياة والأعمال فى المراحل المختلفة ويحافظ على الاستمرار الزمنى لذاتية الأمة، ونظراً إلى هذه النقطة من علم الأحياء والعمران فقد درست العناصر التكوينية للأمة الإسلامية والمبادىء والأسس التى تقوم عليها حياة هذه الأجزء والعناصر من الأمة، وأنا على ثقة ويقين بأن الإدراك الصحيح لحياة الأمة الإسلامية لا يمكن إلا إذا رأيناه من وجهة النظر هذه" .

ويحكى لنا (السير عبد القادر) سبب التأليف لهذا القسم من الديوان على لسان إقبال نفسه فيقول (٣٦) :

" فقال حضرة الدكتور بأنه يعترف بالمواهب العلمية والأدبية التى يملكها (عبد الرحمن بجنورى) بل إننى مدين له، فقد كتب (بجنورى) مقالة نقدية من ديوان "أسرار الذاتية" تناول فيها الجوانب المختلفة من الذاتية للنقاش، ثم أضافَ قائلاً " إن إقبال يلح على ذاتية الفرد إلحاحًا شديدًا

جعلنا نخشى أنه لا يؤمن بوجود الأمة ومكانتها، مع أن اكتمال الذاتية الفردية لا يمكن إلا إذا انضمت إلى الأمة وتلاشت فيها، وبعد أن درست مقالة (بجنورى) هذه رأيت أنه من اللازم أن أؤلف "رموز اللاذاتية" حتى ينتهى بذلك ما يخافه بعض المفكرين من الخطر على الأمة والمجتمع ولا أستطيع أن أقول إنَّهُ لولا مقالة (بجنورى) هذه لما ألفت ديوان "رموز اللاذاتية" ولكن الحقيقة التى ليس فيها شك هى أننى بعد أن قرأت مقالة (بجنورى) هذه بدا لى أنه لابد من التعريف برموز اللاذاتية" .

وكذلك فإن إقبال كان قد كتب رسالة فى ٢٧ يونيو ١٩١٧م إلى (نياز الدين خان) عن موضوع رموز اللاذاتية فقال فيها [٣٧] :

" أما أنا فلا أعرف أحداً قد سبقنى إلى تقديم فكرة الأمة الإسلامية بهذا الشكل بين يدى الجماعة الإسلامية، وأن بعض المسلمين من المدرسة الحديثة سيعرفون بأن القومية أو الوطنية التى تفتخر بها أوروبا ليست إلا قطعة عتيقة من الأسمال البالية ذات الخيوط الواهية الضعيفة، وأن المبادىء السليمة للقومية هى التى جاء بها الإسلام وليس بإمكان مر الأيام وكر الإعصار أن يؤثر فى قوة هذه المبادىء السليمة وحيويتها " .

وقد أرسل إقبال نسخة من ديوان "رموز اللاذاتية" إلى (نظام) (حيدر آباد الدكن) وذلك مع منظومة فارسية عنوانها "رسالة إلى مليك دكن"، وكان سبب تأليف هذه المنظومة أن (نظام) كان قد ذهب إلى (عليكره) فى ١٩١٨م وكان سكرتير الكلية قد بعث ببرقية إلى إقبال يدعوه إلى (عليكره) ليرحب الأمير بأبيات شعرية إلا أن إقبال لم يستطع السفر إلى (عليكره) حيث كان مريضًا، ولكنه استطاع أن يبعث بهذه المنظومة مع نسخة من رموز اللاذاتية بعد بضعة أسابيع [٣٨] :

وفى ١٩١٨م بعد نهاية الحرب العالمية الأولى ببضعة أشهر ظهر وباء فى بعض مناطق بنجاب بشبه النزلة الوافدة، ولم يكن أحد يعرف شيئًا عن دواء المرض وعلاجه ولم تكن الأدوية متوفرة، والتى كانت موجودة لم تكن تستطيع أن تقاوم المرض حتى أن الأطباء المداوين قد أصيبوا بهذا المرض الخبيث، وكان عدد الموتى فى مدينة لاهور وحدها مائتين وخمسين تقريبًا فى اليوم الواحد، ولم ينقص هذا العدد [٣٩] من الموتى فيما تلا من الأيام، حتى أن الناس لم يكونوا يجدون من يقوم بالدفن، الحال نفسه كانت فى مدينة (أمرت سار) .

خلال هذه المدة قام إقبال بتدريس الفلسفة لطلاب الماچستير بالكلية الإسلامية وذلك بعد وفاة الأستاذ (بيك) فجأة بعد أن أُصيبَ بالجدرى، ومن ثم تقدمت جمعية حماية الإسلام برجاء إلى إقبال ليقوم بالتدريس، إلى أن يأتى أستاذ جديد وكتب إقبال رسالة إلى (أكبر إله آبادى) فى ٢٨ نوفمبر ١٩١٨م قال فيها [٤٠] :

> " إن طلاب الفلسفة هؤلاء يحضرون فى بيتى كل مساء، فلا بد لى أن أنتهز الفرصة التى أجدها نهارا استعدادا للمحاضرة، وما هى المحاضرات؟ إنما هى أسطورة ليأس الإنسان وفشله - تلك الأسطورة التى تعرف بتاريخ الفلسفة، فقد كان مساء الأمس حيث أنشدت للطلاب هذا البيت الشعرى من شعرك ما معناه: "كنت أظن أن الذهن الإنسانى يملك طاقة لا حد لها، ولم أكن على علم بأن قدر العقل الذى منح للإنسان محدود الوزن، كما أن قدر النظر محدود المساحة. "على كل حال فإن هذه المحاضرات قد أصبحت وسيلة أستغلها لأُعَلِّم مسألة من المسائل الدينية لهؤلاء الطلاب" .

وفى ١١ نوفمبر ١٩١٨م انتهت الحرب العالمية الأولى، وبعد شهر تقريبًا من ذلك قام السير (مائيكل ايدوائر) حاكم إقليم بنچاب بإقامة حفلة الانتصار العظيمة فى قاعة (بريدلا) بلاهور، وأشَرك فيها إقبال مع الأمير السير (ذو الفقار على خان) فطلب إليه الحاكم أن ينشد شيئًا من شعره الفارسى، فأنشَدَ بضعة أبيات فارسية فى الحفلة [٤١] .

كان إقبال قد اعتزم فى هذا الطور من حياته تأليف أعمال عديدة، فلم يستطع

أن يحققها، فلم يزل يعتزم تأليف كتاب بالإنجليزية فى الفقه الإسلامى حتى الوفاة .

تأليف ديوان الأسرار والرموز يرجع إلى وقت متقدم جدًا، فقد كان إقبال دخل فى الامتحان الإبتدائى للقانون فى ديسمبر ١٨٩٨م، إلا إنه لم يوفق فى ذلك، كما أنه لم يُسمَح له أن يدخل امتحان القانون فى ١٩٠٠م بدون الحضور فى الفصول الدراسية لمدرسة لاهور الحقوقية، ويظهر من هذا أن سفر إقبال إلى إنجلترا للدراسات العليا كان من أجل الحصول على شهادة الحقوق من لندن ، تلك الشهادة التى كانت تعتبر وسيلة التقدم فى الحياة المادية المعاصرة فى ذلك الوقت، إلا إن اتصاله بالأستاذ (آرنولد) كان قد رغَّبَهُ فى البحث والتحقيق، فكان يتمنى الحصول على الدكتوراة فى الفلسفة منذ ذلك الوقت، وأما موضوع البحث فإن إقبالاً بحكم التربية الأولى وبحكم الميول التى ورثها من أجداده كان يميل إلى الفلسفة الوجودية أو التصوف العجمى على حد تعبير إقبال، ومن ثمَّ اختار موضوع البحث تطور فلسفة ما بعد الطبيعيات فى إيران "وفى هذه المرحلة من حياته كان إقبال قد سأل أسئلة أساسيَّة عن التصوف وجهها إلى (شاه سليمان فلواروى) بوساطة (الخواجا حسن نظامى) ومن بين هذه الأسئلة الأساسية : ما هى الآيات القرآنية التى تدل دلالة صريحة على التصوف ؟ وما هى الآيات القرآنية التى يمكن منها استنباط وحدة الوجود ؟ وما هى الصلة التاريخية بين التصوف والإسلام ؟ وهل كان على بن أبى طالب رضى الله عنه قد تلقى تعليمًا خفيًا من النبى صلى الله عليه وسلم وكان (شاه سليمان فلواروى) قد قام بالرد عليها واستفاد منها إقبال فى باب التصوف من الأطروحة، وكان إقبال قد بدأ البحث بمجرد وصوله إلى كيمبردج وفى يونيو ١٩٠٧م، أى خلال سنة ونصف أو سنتين تقريبًا أكمَل أطروحته وبعث بها إلى جامعة ميونيخ، وقد ظهرت الطبعة الأولى من الأطروحة فى ١٩٠٨م من لندن، إلا أن فكر إقبال وآراؤه كانت قد بدأت تتغير، وهذا هو السبب الذى جعل إقبال يرى بأن الأطروحة ينقصها أشياء كثيرة، وإنه لا داعى إلى الطبعة الثانية منها، وفى ١٩٣٦ م ظهرت الترجمة الأردوية للأطروحة وأقبال لا يزال حيا وقام

بذلك (مير حسن الدين) فى (حيدر آبار الدكن)، فسمح له إقبال بترجمة الأطروحة ونشرها قائلا (٤٢) :

«قد أُلِّفت الكتاب قبل ثمانى عشرة سنة، ومنذ ذلك الوقت قد اطلعت على أشياء جديدة كثيرة، وقد حدثت ثورة كبيرة فى آرائى وأفكارى وقد صدر العديد من الكتب باللغة الألمانية عن الغزالي وطوسي، وغيرهما، ولكنها لم تكن توجد حين أعددت هذا البحث وأرى أنه لم يبق من الكتاب غير قسم يسير قد لا يكون هدفًا للنقد » .

وكانت الأطروحة ينقصها أشياء فى رأى إقبال ،لأن النتائج الفكرية التى وصل إليها إقبال كانت خاطئة، فمثلاً أخطأ إقبال فظن أن (جلال الدين الرومى) هو أيضًا من أنصار الفلسفة الوجودية ،كما أنه كان قد كتب عن (منصور الحلاج) بأنه كان وجوديًا وأنه نادى كهندوكى صادق عارف « أنا الحق » (٤٣) وأما (جلال الدين الرومى) فقد درس إقبال ديوانه « المثنوى » دراسة عميقة، فغير رأيه فيه، كما أن (ميسينيان) نشر كتاب الطواسين مع هوامشه فى فرنسا، مما جعل إقبالاً يغير رأيه فى منصور الحلاج، وكذلك لم يكن إقبال يعرف لغة « زند»، فلم يستطع أن يفهم أفكار « زرادشت » فهمًا صحيحًا ثم درس بعض المؤلفات المجوسية القديمة باللغة البهلوية بمساعدة الشيخ (سيد مير حسن) فبدا له أن القسم الأول من المقالة أى « فلسفة إيران قبل الإسلام » ليس على ما يرام، ولكن إقبال يذكر فى مقالته هذه مصادر التصوف واستنباطه من القرآن الكريم وبعض الدعاوى الصوفية، ففى ذلك يرى إقبال رأيه قائلا (٤٤) :

« سوف أجمل القول إجمالاً عن أفكار المؤلفين المتصوفين الذين يستنبطون التصوف ويبررونه على أساس القرآن الكريم، وليس لديهم ما يحقق تاريخيًا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم فعلاً كان قد أعطى علمًا سريًا لسيدنا على أو لسيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنهما ، على كل حال فإن الصوفية يدَّعون بأن النبى عليه الصلاة والسلام كان قد علم تعليمًا سريًا (تعليم الحكمة) بالإضافة إلى تعليم القرآن الكريم وهم يستندون إلى الآية القرآنية رقم (١٤٦) من سورة البقرة، وأعتقد أنه توجد إشارات فى القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة تؤيد الفكر الصوفى، إلاَّ أن هذه الأفكار الصوفية لم تستطع أن تتطور، وذلك لسبب الموهبة العلمية الخالصة التى كانت

العرب قد جبلت عليها إلا أنهم وجدوا ظروفًا مواتية في البلاد الأخرى، فظهرت هذه الأفكار الصوفية كفكرة مُستَقِلَّة، ويقول القرآن الكريم مُعَرِّفًا بالمؤمن المسلم بأنه يؤمن بالغيب (آية رقم ٢ من سورة البقرة) إلاَّ أن الأسئلة تنشأ عن هذا الغيب: ما هو وكيف هو ؟ فيرد عليها القرآن قائلاً بأن هذا الغيب يوجد في أرواحكم (الآية رقم ٢٠ - ٢١ من سورة الذاريات والآية رقم ١٥ من سورة ق) وكذلك فإن القُرآن يعلمنا بأن الماهية الأصلية لهذا الغيب إنَّمَا هو نور بحت (الآية رقم ٣٥ من سورة النور) أما عن أهل النور الأول، وهل هو شخصي ؟ فإن القرآن رغم أنه يقدم فكرة الشخصية بعبارات مختلفة، إلاَّ إنه يلخص الجواب تلخيصا فيقول (ليس كمثله شيء) (الآية رقم ٩ من سورة الشورى) فهذه هي آيات استدل بها المفسرون المتصوفون، وطوروا وجهة النظر عن الكون، ألا وهي وحدة الوجود » .

والظاهر مما مَرَّ بِنا أن إقبالاً كان قد أعرض عن التصوف الوجودي أو وحدة الوجود وحَدَثت تغييرات في فكره حين أخذ يعد أطروحته للدكتوراة، فهذا (عبد المجيد سالك) يُحدثنا عن ذلك قائلاً [٤٥] :

« واكتشف إقبال وهو يشتغل بالدراسة والبحث ليُعِدَّ أطروحة للدكتوارة بأن التصوف التقليدي المتداول لا صلة له بأي جانب من جوانب الإسلام، وإنَّمَا هو يعارضه ويختلف عنه اختلافًا، وبعد بضع سنوات من ذلك الطور من حياة إقبال التقيت به في لاهور فَصَرَّحَ بكل وضوح وقوة في بعض اللقاءات بأنه كان قد درس «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي و « حكمة الإشراق » للشيخ شهاب الدين السهروردي دراسة شاملة عميقة، أما مكانة هذين الشيخين في مجال العلم والمعرفة فلا كلام في ذلك، إلاَّ إن معظم المحتويات لكتابيهما هذين لا صلة لها بالإسلام وأقل شيء يقال في ذلك إنني لا أستطيع أن أطبق بين عقائدهما وبين التعاليم الإسلاميَّة » .

ويرى هذا المُؤلِّف بأن إقبال قد مر بمرحلة التغيير الثوري الفكري وهو في كيمبردج، وذلك بعد قليل من إرسال الأطروحة الدكتورية إلى ميونيخ في النصف من ١٩٠٧ م، وهذا التغيير الثوري الفكري الذي حدث في نفس إقبال جعله يرفض الملكية والاستعمار والوطنية والقومية رفضًا تامًا، كما أنه أعرض عن التصوف

الوجودى فى ضوء ما اكتشفه فى بحثه، وأما السبب الذى جعله يعرض عن التصوف الوجودى فى ضوء ما اكتشفه فى بحثه فهو أن إقبالاً كان قد يئس من المدنيَّة الأوروبيَّة ولم يعجبه الكثير من جوانبها، ولكنه كان قد وجد بعض الجوانب الإيجابيَّة فيها أيضًا والتى كانت قد أثَّرت فى نفس إقبال تأثيرًا عميقًا، فقد تأثر إقبال بالتقويم الجديدة للفلسفة الأوروبيَّة والنهضة العلمية الحديثة والتكنولوچيا والعمل الجاد المستمر فى مجالات البحث والتحقيق والتجربة والابتكار والتطلع، فكان إقبال يرى أن الغرب الناهض يقظان ويمضى فى ميدان العمل، أما الشرق الغافل فنائم فى المجال نفسه، ففى هذه المرحلة من حياة إقبال نشأ سؤال فى ذهنه : ما هى أسباب زوال المسلمين وانحطاطهم وتخلفهم ؟ وبعد تفكير عميق اتضح له بأن ذلك يرجع إلى تأثير التصوف الوجودى الذى شل القوة العملية وقضى عليها فى نفوس المسلمين، ويؤيد ذلك ما جاء فى تصريح (إكرام الحق سليم) الذى يقول إن إقبال أراد وهو فى كيمبردج أن يعد مقالة عن السياسة الإسلاميَّة لمجلة إنجليزية، وفجأة نشأ سُؤال فى نفسه ، ما هو المحول النفسى وراء زوال المسلمين وانحطاطهم ؟ ومن أجل الحصول على الرد والإجابة على هذا السؤال راجع إقبال عددًا كبيرًا من المراجع، إلا أنه لم يستطع أن يصل إلى نتيجة مَقنعَة مُرْضيَة (٤٦) فمنذ تلك اللحظة بدأ يتعمق فى الأسباب التى كانت وراء زوال المسلمين وانحطاطهم، ومنذ تلك اللحظة أخذ إقبال يرتب نظامًا فكريًا فعالاً يقوم بدوره فى النهضة الإسلاميَّة الحقيقية، ويصرح إقبال نفسه قائلاً بأنه عاد من إنجلترا فى ١٩٠٨ م وفى نفسه ثورة مستمرة من التغيير الفكرى، فأراد أن يبحث عن روح معنوية لإنتاجه الأدبى واخيرًا فى ١٩١٠ م قرر فى نفسه أن يعلن برأيه، ونظرًا إلى هذا الفكر الثورى أخذ إقبال يؤلف منظومته المثنوية « أسرار الذاتية »، ويتضح مما كتبه إقبال بأنه كان يريد أن يؤلف منظومة مثنوية على منوال مثنوية (بوعلى قلندر) وكان والده قد أمره بذلك . وأما (بوعلى قلندر) هذا فقد نسب له ثلاث مثنويات أولاها: «مخزن معنوى « والثانية » « كلام قلندرى » أما المثنوية الثالثة فلم يعرف لها اسم وإنَّما تذكر بمثنوية (بوعلى قلندر) ويعتقد (غلام رسول مهر) بأنه يمكن أن يكون إقبال ووالده يقصدان هذه المثنوية الأخيرة، وأنهما كانا يقصدان بمنوال المثنوية البحر الشعرى، وقد يمكن أن يكونا يقصدان مثنوية موجزة فى بداية الأمر، ولكنه استمر

يفكر فى الموضوع، فظهرت له معانٍ ومقاصد كثيرة، مما جعله يطول المثنوية حتى أنه أرادَ أن يؤلف ثلاثة أقسام من المثنوية، ولكنه لم يكمل إلا القسمين الأولين، ولكنه اتبع الرومى فى مثنويته هذه، لأنه هو الذى كان لا يزال نصب عينيه دائمًا بالإضافَة إلى الاستيحاء الفكرى والاسترشاد الروحى من الرومى فى المراحل المختلفة من هذا الطور، فعلى رأى (غلام رسول مهر) كان ترتيب النظام الفكرى للنهضة الإسلاميَّة الحقيقية قد اتخذ أشكالاً مختلفة، أما فى البداية فقد كان شيئًا آخر، أما فيما بعد فقد ظهرت له جوانب مختلفة من الموضوع، حتى تمكن من إكمال الخطة للمثنويتين، كانت إحداهُما عن حياة الفرد وسماها « أسرار الذاتية » وأما الثانية فكان موضوعها « حياة الملة الإسلاميَّة ومن ثم سماها « برموز اللاذاتية » [٤٧] ولكنه لم يستطع أن يؤلف المثنوية الثالثة التى كان موضوعها « حياة الأمة الإسلاميَّة فى المستقبل » .

وفى ١٩١٩ م أخذ إقبال يؤلف كتاب عن تاريخ التصوف[٤٨] ولكنه لم يجد المعلومات المطلوبة، فتوقف بعد باب أو بابين من الكتاب وفى هذه السنة نفسها أراد إقبال أن ينقل « راماين » الهندوكية وكتب إلى الأمير (كيشن برشاد) وأخبره بأن (مسيح جها نغيرى) كان قد نظم قصة (رامائن) بالفارسية، ولكن إقبال لم يستطع أن يعثر على نسخة من المثنوية، فإذا كانت توجد نسخة منها فى مكتبته فليتفضل بإعارتى الكتاب لبضعة أيام[٤٩] ولكن النسخة لم تكن توجد فى مكتبة الامير (كيشن برشاد) ومن ثم لم يتحقق ما أراده إقبال تحقيقه وفى ١٩٢١م أراد إقبال أن يترجم «بحوت جيتا» (كتاب الاغانى المقدسة الهندوكية) فكتب إلى الامير (كيشن برشاد) قائلا [٥٠] :

« إن سيادتكم قد أعجبتكم ترجمتى لـ جاتيرى » (منظومة فى (صوت الجرس) عنوانها « الشمس ») وإن ذلك موضع فخر إعزاز بالنسبة إلىَّ، ولكننى للأسف الشديد لم أستطع أن أنقل « موسيقى » الكلمات السنسكريتية إلى اللغة الأردوية . على كل حال فإننى قد وُفِّقت فى نقل ما قصده الشاعر من المفاهيم والمعانى، وإذا ساعدتنى الظروف فإننى أعتزم ترجمة « جيتا » إلى اللغة الأردوية، ولعل سيادتكم قد اطلعتم على ترجمة الكتاب الفارسية

للشيخ (فيضى)، ومن الذى لا يعترف ببراعة الشيخ (فيضى) إلا أنه لم يستطع أن يوفى إطلاقًا فى ترجمته هذه بمفاهيم «جيتا» وأسلوبه الأدبى، وإنَّمَا أنا على يقين بأن الشيخ (فيضى) لم يدرك روح « جيتا » المعنوية أيضا » .

وكذلك فإن إقبال كان قد أراد فى ١٩٢٥ م أن يؤلف كتابًا عن « الإسلام كما أراه » بالإنجليزيَّة، وعن ذلك يحدثنا فى رسالته « إلى صوفى غلام مصطفى تبسم » قائلا (٥١) :

« كنت قد أعددت مقالاً عن الاجتهاد قبل أيام مضت، إلا إنه قد اتضح لى خلال البحث بأن الموضوع ليس سهلاً كما كنت أتصوره فى البداية، وأنه يحتاج إلى بحث ونقاشٍ طويل، أما بهذا الشكل الحالى فإن المقال ليس جديرا بالإفادة، وذلك لأن ما كان فى حاجة إلى التفصيل قد جاء فى شيء من الاقتضاب والإيجاز للغاية، ولهذا السبب لم ينشر المقال حتى اليوم، وسوف أجعل من هذا المقال كتابا مُستقلاً بالإنجليزيَّة إن شاء الله، وسوف يكون اسم الكتاب « الإسلام كما أراه » والغرض من هذا العنوان هو أن يعلم الناس بأن الكتاب ليس إلا رأيى الشخصى الذى يمكن أن يكون خاطئًا، وهناك جانب آخر، وهو أننى قد أنفقت معظم حياتى فى دراسة الفلسفة الغربية، حتى أن هذه الفكرة قد أصبحت عادة ثانية فى نفسى وإننى أدرس حقائق الإسلام بوجهة النظر هذه بوعى أو بدون وعى، وقد اكتشفت خلال حديثى فى الموضوع باللغة الأردويه بأننى لا أستطيع أن أُعبِّرَ عن ذلك تعبيرا جيدا صحيحا » .

وأما لماذا لم يستطع إقبال أن يحقق ما أرادهُ من تأليف الكتب ؟ فيرجع ذلك إلى سببين: أولهما أنه لم يتخلص من فكرة لقمة العيش، والسبب الثانى أنه كان يقضى معظم وقته فى البحث عن الرزق واكتسابه، ولم يكن يجد وقتًا يقضيه فى الدراسة

والبحث والتحقيق، وكشف الدخل السنوى يدل على أن إقبالاً لم يكن يغل من الدخل ما يوجب عليه الضرائب حتى سنة ١٩١٦ م، وأول كشف نجده فى ملف الضرائب يتعلق بسنة ١٩١٧ - ١٩١٨ م، حيث قدم إقبال أول كشف من الدخل عن الضريبة السنوية وهذا الكشف ينص على الدخل السنوى الذى اكتسبه إقبال خلال السنة المالية ١٩١٦ - ١٩١٧ م، فقد كان دخله السنوى خلال تلك السنة قد وصل إلى ثلاثة آلاف وستمائة وأربع عشرة روبية، والضريبة السنوية التى دفعها إقبال على هذا الدخل قدرها ٩٤ روبية، ولم يكن إقبال قد بدأ يَكسب شيئًا من مؤلفاته إلى تلك السنة[٥٢] وأما وسائل الدخل التى أغلت على إقبال فهى مهنة المحاماة ووضع الأسئلة الامتحانية لشتى الجامعات وما اكتسبه إقبال خلال السنوات الثمانية المقبلة المتتابعة كان كما يلى :

وخلال هذه السنة المالية حصل إقبال على ٣٢ روبية كأجر على « ديوان الأسرار والرموز » .

ويتحدث (صفدر محمود) فى مقاله عن كشف الدخل السنوى للعَلاَّمة إقبال (فى ضوء سجلات مصلحة الضرائب) فيقول [٥٣] :

> « وبالإضافة إلى الدخل السنوى، فإن هذه الكشوف لهذه السنوات المالية تُسَلِّطُ أضواء على أشياء غريبة أخرى فمنها أن إقبال ذكر فى دخله السنوى لسنة ٢٣ - ١٩٢٢ ، ١٤٥ روبية من الدخل الربوى، ولا نعرف من أين جاء له هذا المبلغ الربوى، لأنه لم يذكر شيئًا يوضح ذلك وحاولنا البحث فى الموضوع فأخبرنا بعض الأكابر بأن البنوك فى ذلك الوقت كانت تدفع المبالغ الربوية كعادتها اليوم، أما الربا الذى لم يكن يستلمه أصحاب الحسابات فكانت الحكومة البريطانية تأخذه وتخصص المبلغ للإرساليَّات المسيحية لتنفقه على الدعوة والدعاية، وهذا ما جعل الكثيرين من الناس يستلمون الربا وينفقون على الفقراء والمساكين، على كل حال فإننا لم نحصل على ما يؤكد لنا فى شيء عن الربا الذى كان استلمه العَلاَّمة إقبال وكشوف

الدخل هذه لا تنص على السيارة والبنزين والسائق إلا فى كشف السنة المالية لسنة ١٩٢٤ - ١٩٢٥ م فكانت الظروف المالية قد سمحت للعلاَّمة إقبال أن يشترى سيارة فى ١٩٢٤ ، م ومن أول وهلة كان إقبال قد اكتسب ٥٥٠٠ روبية مما بيع من ديوان « صوت الجرس » فى سنة ١٩٢٥ - ١٩٢٤ م المالية وفى هذه السنة نفسها اشترى العلاَّمة إقبال السيارة » .

ويقدر (صفدر محمود) فى مقاله هذا بأننا لو نظرنا إلى قيمة الروبية اليوم اتضح لنا أن دخل إقبال خلال هذه السنوات كان أكثر من ثمانية أضعاف على الأقل حسب الظروف الحالية، وعلى هذا الرأى فقد كان يكتسب إقبال دخلاً سنوياً لا بأس به ولكن السؤال الذى يطرح نفسه الآن هو كم مقدار الوقت الذى كان إقبال ينفقه فى جهده وسعيه من أجل هذا الدخل من مهنة المحاماة ووضع الأسئلة الامتحانية لشتى الجامعات ؟ وما هو الوقت الذى كان يتوفر لديه لينفقه على الابتكارات الأدبيَّة ؟ وما هى مسئوليات إقبال التى كان يتحملها فى الإنفاق؟ لقد كان لابد له من الاحتفاظ بمركزه الاقتصادى من أجل مهنة المحاماة، وكانت له زوجتان وأولاد، وكانت له زوجة ثالثة قد فارقها إلا إنه كان يرسل لها مبلغًا معينًا فى كل شهر، وكان شقيقه الأكبر الذى كان قد أنفَقَ ما اكتسبه من مهنته على شقيقه ليكمل دراساته العليا قد أُحيلَ إلى المعاش فكان لابد لإقبال أن يتحمل نفقات أولاد شقيقه هذا، كما أنه كان يرسل مبلَغًا لا بأس به إلى أبويه فى كل شهر .

ففى مثل هذه الظروف كان من الصعب عليه أن يحقق ما أرَادَ من التأليف والإنتاج الأدبى، ولعله كان يتجه صوب (حيدر آباد الدكن) بين حين وآخر ليتحرر من التفكير فى المعيشة والاكتساب، وليُرَكِّز جهوده على الإنتاج الأدبى والعلمى، فقد سافر (حيدر آباد) مرتين، ففى المرة الأولى زار (حيدر آباد) فى سنة ١٩١٠ م كما أنه قد زارها فى ١٩٢٩ م، ولكن (سيد عبد الوحيد معينى) يرى أن إقبال كان قد سافر إلى (حيدر آباد) فى ١٩٢٠ م أو ١٩٢١ م، أيضًا فإن (أحمد محى الدين رضوى) الوكيل الكبير لحكومة (نظام) والأمير (فضل نواز جنك) صدر المهام للشئون المالية

كانا قد أكَّدَا له عن زيارة إقبال هـذه تأكيداً وثيقًا – على كل حال فهو يحدثنا بأنه لم يحصل على المعلومات الواضحة لزيارة إقبال هذه، وعند من نزل ضيفًا، ومن الذين كان إقبال قد قابلهم خلال زيادته هذه ؟ ويقول بأن الجدير بالذكر بهذه المناسبة أن بعض الأصدقاء يشك فى سفر إقبال إلى (حيدر آباد) فى سنة ١٩٢٠م زو ١٩٢١[٥٤] ! أما هذا المؤلف فإنَّهُ لم يعثر على ما كتبه إقبال عن سفره هذا إلى (حيدر آباد) الدكن وهذا هو العصر الذى كان فيه (السير سيد على إمام) رئيس وزراء الإمارة، كما أن السير (أكبر حيدرى) و (الامير كيشن برشاد) كانا متواجدين فى (حيدر آباد) ولايهمنا أن نعرف أذهب إقبال إلى (حيدر آباد) مرتين أو ثلاث مرات فى حياته ؟ !

وتوجد فى حياة اقبال جوانب تشبه حياة الشاعر الألمانى (جوته) فمنها أن (جوته) كان قد دخل امتحان القانون ونجح فيه مثل إقبال وأراد أن يعيش حياة عادية معاصرة فاشتَغل بالمحاماة فى مدينة (فرانكفورت)، إلا أن (جوتة) كان يتبرم من مهنة المحاماة، وكان يريد أن تكون لمهنته هذه مكانة ثانوية فظل يبحث عمن يشرف على إنتاجه الأدبى ويهتم به وأخيراً عيَّنَهُ (ديوك كارل أغسطس) مستشاراً تعليميًا فى امارته (ويمر) وهكذا قضى (جوته) بقية حياته فى إمارة (ويمر) مستغنيا عن اكتساب الرزق، فكان لديه الوقت متوفراً للإشراف على شئون الإمارة إلى جانب الوقت الوافر للإنتاج الأدبى، ويبدو أن إقبال كان متبرماً من السعى والجهد فى مهنة المحاماة أيضًا فكان يريد أن يتحرر من فكر التكسب والاقتصاد فى ظل (نظام حيدر آباد الدكن) ليحقق ما يريده من الإنتاج الأدبى، ولهذا السبب كان يرشح نفسه للخدمات فى (حيدر آباد) كلما أتيحت له فرصة، فيحدثنا عن ذلك إقبال فى رسالة كتبها فى ٢٨ ديسمبر ١٩٢٦ م إلى الامير ٠ كيشن برشاد) قائلا [٥٥] :

« فإذا استطعتم سيادتكم بحكم مركزكم المرموق وكلمتكم المسموعة أن تحاولوا حتى تتبنى وتتخذ « غرفة الأمراء » قضية العلاقات بين الزمَراء الهنديين وبين الحكومة الإنجليزية فإننا حينئذٍ نتوقع النتائج المثمرة المدهشة من هذه المحاولة – إن اللجنة الملكية ستزور الهند فى المستقبل العاجل، ويجب تكوين جماعة من الخبراء القانونيين العالميين للنظر فى القضية وإعداد الناس من أجل القيام بأداء الشهادة فى هذه القضية والإلمام بالحجج والبراهين المؤيدة والمعارضة لها، وإذا كانوا فى حاجة إلى

«إقبال» فى هذه القضية فإنَّهُ على أتم استعداد أن يقوم بكل ما فى وسعه، وإن سيادتكم ستجدونه لا يقصر فى الخدمة بهذا الصدد إن شاء الله . على كل حال فإن هذه قضية مهمة للغاية، وتستحق كل عناية واهتمام وبكل سرعة واستعجال وأما الحل المناسب لهذه القضية فهو كما اقترحت أعلاه، وأمَّا الأسلوب الذى اختير بخصوص إمارة (برار) فقد كان أسلوبًا غير صحيح فى رأيى المتواضع » .

وذهب إقبال فى ١٩٣١ م إلى إنجلترا للمشاركة فى مؤتمر المائدة المستديرة فيما بعد، فاهتم كذلك اهتمامًا خاصًا بشئون (حيدر آباد الدكن) وحسب تصريح (بهادر يار جنك) كان إقبال يجد الوقت ليناقش قضية (حيدر آباد الدكن) ومكانتها الدستورية مع وزير الهند وقادة إنجلترا السياسيين الآخرين خلال المؤتمر بصفته الخاصة، وأقنعهم بالبراهين والادلة بأنه يجب استعادة مناطق (حيدر آباد الدكن) المغصوبة المسلوبة، بالإضافة إلى إعطاء الاستقلال الكامل لها لتكون مصدر الدعم والتقوية للسوق المشتركة البريطانية كدولة مستقلة، إلا إن السير (أكبر حيدرى) رئيس وفد (حيدر آباد) عارض هذه الفكرة، لأن الأحزاب الهندوكية سوف تثير ضجة واضطرابًا لهذه الخطوة وقد يمكن أن تطالب الإمارات الأخرى بهذا الوضع الخاص أيضًا، ومن ثم رفض هذا الاقتراح [٥٦] ويؤيده ما جاء فى تصريح (عظيم حسين) حيث يقول بأن والده السير (فضل حسين) كان قد طلب من نائب الإمبراطور خصيصًا ليرشح إقبال للمشاركة فى مؤتمر المائدة المستديرة ولكنه (أى إقبال) تشاجر مع السير (أكبر حيدرى) خلال المؤتمر [٥٧] حول قضية (حيدر آباد) .

على كل حال فإن أمنية إقبال للإقامة المستقلة فى (حيدر آبد) لم تتحقق فى حياته، رغم هذه المحاولات كلها، والواقع أن الكثيرين من الناس كانوا يأخذون رسائل التوصيات من إقبال للحصول على الوظائف والمناصب الحكومية العليا والمنح المالية من (حيدر اباد الدكن) فمن ذلك ما كتبه إقبال إلى الأمير (كيشن برشاد) عن الشاعر (جوش ملمح آبادى) فقال [٥٨] :

« هذه رسالة أكتبها لأُعَرِّفَكُم بها بالأستاذ (شبير حسين جوش مليح آبادى) إن هذا الشاب يملك الكفاءة النادرة وهو شاعر المستقبل، وقد اطلعت على ما أَلَّفَهُ بكل رغبة

ومُتعَة وبالإضافة إلى هذه المواهب الطبيعية فإنَّهُ ينتمى إلى أسرة كريمة من (لكنؤ) قد عرفت بالتأثير والرسوخ فى الأوساط الاجتماعية إلى جانب الشهرة الأدبية والأمل فى سيادتكم بأنَّكُم سوف تهتمون بقضيته اهتماماً خاصاً وإذا كان فى حاجة إلى الاستشارة أو المساعدة من حضرتكم فإنَّكُم لا تترددون فى ذلك، والسبب الذى جعلنى أرجو سيادتكم هى ثقتى بكم واهتمامكم بالأشراف والسادة من الناس » .

أما كيف ولماذا حرمت (حيدر اباد) من خدمات إقبال ؟ فيحدثنا (نظير حيدر آبادى) عن ذلك قائلا [٥٩] :

« والقياس فى الرد على هذا السؤال هو أن الإنجليز الدهاة الماكرين الذين كانوا يملكون من وسائل المعلومات الواسعة الخفية، والذين لم يسمحوا للرجال الكفاة من أمثال (وقار الملك) و (محسن الملك) و (ظفر على خان) و (عبد الحليم شرر) وفى آخرهم (على إمام) أن يدعموا مركزهم فى (حيدر آباد) لم يكن من الممكن أن يسمحوا لإقبال بدعم مركزه فى (حيدر آباد) حتى يصبح خطرا عليهم » .

ولا شك أن إمارة (حيدر آباد) كانت تختلف عن الإمارات الهندية الأخرى، فقد كانت دولة واسعة الأطراف، وكذلك كان حاكمها (نظام) يختلف كثيراً عن أمراء الإمارات الهندية الاخرى، حيث كانت له سلطة واستغلال إلا إن (نظامًا) كان يتبع المندوب السامى الإنجليزى فى بعض الشون المهمة، ولم يكن يقضى بها إلا باستشارته وأمًّا ما قاس عليه (نظير حيدر آبادى) موقف إقبال فيؤيده ما جاء فى بعض المراجع ففى ١٩٢٩ م حين حضر إقبال فى بلاط الأمير (عثمان على خان آصف سابع) لأول مرة فى (حيدر آباد) وبهذه المناسبة أصدر (نظام) مرسومًا ملكيًا واتخذ فيه أسلوبًا يدل على الحذر والاحتياط للغاية [٦٠] :

« لا نذكر إلا هذا القدر من زيارته هذه بأنه كان قد جاء هنا قبل ربع قرن تقريباً ، إلا إننا لا نعرف أجاء زائراً أو على دعوة من أحد أو من أجل مهمة خاصة ، وبأنه كان قد زارنا حيث سجل اسمه فى سجل الزوار حسب التقاليد والبروتوكولات ، وسمحنا له بالحضور عندنا ، وأما النتيجة التى وصلنا إليها من خلال خديثه معنا فهو أنه من كبار أهل الإسلام فى رأينا وكما اتضح لنا من خلال حديثه أنه يملك عواطف الخدمة للأمة ، كما اتضح لنا أنه يجيد اللغة الإنجليزيّة وكان قد سافر إلى أوروبا - على كل حال فإنه يعتبر أحد المشاهير خارج بلادنا ولا نعرف الكثير من أحواله » .

هذا وقد كَرَّسَ إقبال معظم أوقاته للشئون التى بإمكانها أن توفر حياة العز والكرامة لجميع أعضاء أسرته ولم يزل يتمنى الفُرَص التى تتيح له التأليف والتحقيق . أما الشعر فإنه كان ينظمه خلال السهرات أو خلال الإجازات فكان يشعر فى بعض الأحيان كأن سَيْلاً من المعانى والأفكار قد أخذ يتدفق ويتحول إلى ألفاظ وكلمات وهكذا ينشأ الجو الشعرى فيبدو له كأن الابيات الشعرية قد تدفقت كما يتدفق سيل من السمك ويندفع إلى شبكات الصيادين . أمام الصياد فهو لا يعرف هل يقبض على بعضها ويخلي سبيل بعضها أم لا، وكان إقبال يمر بحال من القلق والاضطراب الشديد قبل أن يحيط به هذا الجو الشعرى المتدفق، فكان لون وجهه يتغير وهو يتقلب على السرير يضطجع ويقوم ويقعد، وأحياناً يضع الرأس بين ركبتيه، وعندما ينتهى من كتابة الأبيات الشعرية على ورق أخذ يعود شيئًا فشيئًا إلى السكينة والطمأنينة العادية حتى يستريح وينام .

الفصل الثانى عشر

المعركة الأدبية

إن الحرب القلمية أو المعركة الأدبيَّة التى قامت بين إقبال وأنصاره وبين أنصار التصوف الوجودى وأصحاب الطرق الصوفية التقليدية وأنصار الشعر الذى يمثل عهد الزوال والانحطاط لمسلمى الهند وأتبَاع الفلسفة الإسرافية اليونانية الواهية بعد أن ظهرت الطبعة الأولى من ديوان " أسرار الذاتية " واستمرت ثلاث سنوات أو ثلاثًا ونصف من نهاية ١٩١٥ م إلى ١٩١٨ م كانت معركة كبيرة جداً، أما المعلومات المُفَصَّلَة عن معركة القلم والأدب هذه فإنها لا توجد فى أى كتاب عن حياة إقبال أو الكتب إلى أُلِّفَت عن إقبال وصلته بالتصوف، والواقع أنه خلال هذه السنوات كانت قد ظهرت عشرات من البحوث والمقالات فى الجرائد والمجلات بين مؤيد الديوان " أسرار الذاتية " أو معارض له، وبين من دافع عن التصوف الوجودى أو عارضه، بالإضافة إلى ما نشر تأييداً للشاعر (حافظ الشيرازى) أو فى معارضة ما يقدمه (الشيرازى) من وجهة نظرة عن الحياة أما أصحاب الطريق الصوفية فإن الذى قاد هذه المعركة ضد إقبال فهو (الخواجا حسن نظامى) وأتباعه وقد تدخل إقبال نفسه فى النقاش الصحفى فنشر العديد من المقالات، ومن أنصار إقبال الذين شاركوا فى هذه المعركة الأدبية الشيخ (سراج الدين بال) المحامى، والشيخ (عبدالله عمادى) والشيخ (ظفر على خان) والشيخ (ألف دين) المحامى، والشيخ (محمد على) و (عبد الرحمن بجنورى) وغيرهم، وقد كانت جماعة من العلماء قد اقتحمت هذه المعركة الأدبية ولم يرد أحد من أعضائها أن يعرفه الناس، فكتبوا بأسماء وألقاب مجهولة مثل " كشاف " و" نقاد " و" مسلم " و " فيلسوف مسلم " و " مسلم طبيعى "، وهذا الجانب من جوانب سيرة إقبال وفكره فى حاجة إلى المزيد من البحث والتعمق، وإن هذه المقالات لو جمعت

وتكونت منها مجموعة لكان كتابًا ضخمًا جدًا . أما المؤلف فإن بين يديه مقال قد أعده (عبد الله فريى) وعنوانه " الحلقات المفقودة من حياه إقبال " أى معركة " أسرار الذاتية " الأدبية " والذى نشر فى مجلة (إقبال) التى تصدرها مجلس إقبال، وكان قد نشر المقال فى حلقتين [1] وعلى أساس هذا المقال نفسه كان الشيخ (غلام رسول مهر) قد أعد المقدمة لكتابه المسمى " بمطالب أسرار ورموز " وبالإضافة إلى ذلك فإن المؤلف قد استفاد من تأليف (عبد الله قريشى) الآخر وهو " إقبال فى رأى معاصريه " وخاصة من أبواب الكتاب التى خصها المؤلف عن (الخواجا حسن نظامى) و (أكبر آله أبادى) كما استفاد من رسائل إقبال العديدة وقد احتفظ كتاب " مقالات إقبال " لصاحبه (عبد الواحد معينى) ثلاثة من المقالات التى أعدها إقبال عن هذا الموضوع، ومقال رابع لإقبال فى الموضوع نفسه تضمه مجموعة " أنوار إقبال " التى جمعها " بشير أحمد دار " وقد قام الأستاذ (عبد الله قريشى) بجهود كبيرة خلال السنوات الماضية، فجمع العديد من المقالات فى هذا الموضوع التى كانت قد نشرت فى شتى الجرائد والمجلات، ولذلك فإن هذا الفصل من كتابنا يقوم على ما بذله (عبد الله قريشى) من الجهود، أو فى ضوء النقاش الذى جرى بينه وبين المؤلف فى هذا الموضوع، ويرى الأستاد (عبد الله قريشى) بأن مفهوم " خودى " (أو الذاتية) الذى يختلف عن المعنى المتداول العام للكلمة قد عاش فى ذهن إقبال منذ ١٨٩٧ م، وهو يستند إلى ما قاله إقبال من الشعر فى هذا الطور من حياته، فمن ذلك بيت قد جاء فى قصيدة غزلية لإقبال[2]، ومعنى البيت" أن الوفى الذى يعتبر الذاتية (خودى) إيمانًا سيدخل الجنة وسيحتل مكانة بارزة بين الملائكة، ولا شك أنه فى هذا الطور الابتدائى كانت " ملامح إقبال " قد أخذت تظهر، " إقبال " الذى كان قد قُدِّرَ له أن يتلألأ يوما تلألُؤ الشمس فى كبد السماء، ولكن يجب أن نعتبر شعر إقبال فى هذا الطور من حياته صبحًا كاذبًا لشعره بالنسبة إلى شعره الذى يكون ضوءه مقدمة لطلوع الشمس على حد تعبير (عبد الحكيم الخليفة) والواقع أن إقبال كان قد أعلن إعراضه عن التصوف الوجودى لأول مرة فى ١٩١٤ م فى الاجتماع السنوى لجمعية " حماية الإسلام " فى كلمة ألقاها عن " التصوف الأعجمى والإسلامى " حيث قال فى كلمته هذه [3] :

" إن هذا التصوف التقليدى لا صلة له بالعقائد البسيطة الإسلامية والروح الدينية العربية، وإن الأمر الأساسى المؤلم فى هذا المجال هو أن هذا التصوف التقليدى يأتى على " الذاتية " أو (خودى) بينَما هذه الذاتية هى التى تضمن الحياة للأفراد والشعوب، كما أنها تضمن للإنسان الفرد أن ترقى به إلى أعلى المدارج المادية والروحية، وكلما ذُكِرَ القضاء على الذاتية فى الآداب الصوفية، فإن عامة الناس يُعَبِّرون عن الذاتية بالكبر والغرور، وذلك يعتبر من رذائل الأخلاق التى يجب أن يجتنبها كل مسلم، إلا إن المتصوفين لم يستخدموا كلمة " خودى " أو الذاتية فى معنى الغرور، وإنما استخدموها فى معنى الأنانية والإحساس بالذات أو بالأثرة، وهم يقصدون بذلك أن يقضى الإنسان على نفسه وينفى ذاته وحينئذٍ يستطيع أن ينال منزلة الإدراك والعرفان، إلا أن هذه الفكرة تعارض الإسلام، فالإسلام يريد أن تبقى وتدوم ذاتية كل فرد بشرى، ولا تزال تتقدم وتتطور حتى تحتل المنزلة المرموقة التى كانت قد قُدِّرَت لها، والتى ليس وراءها منزلة رفيعة هذه الذاتية يمكن أن يتصورها الإنسان " .

وخلال كلمته هذه أعلن إقبال بأنه أَلَّفَ منظومة مثنوية وسماها " أسرار خودى " (أو أسرار الذاتية) وإن هذه المنظومة المثنوية سوف تأتى على سحر التصوف الأعجمى الذى سلب من المسلمين نشاطهم العملى وقوتهم الحيوية وجعل منهم وجوداً هامداً جامِداً، ثم أنشد إقبال قطعات شعرية مختاره من منظومة " أسرار خودى " أو" أسرار الذاتية " وأما المعركة الأدبية أو حرب الأقلام التى كانت قد بدأت فى النصف من سنة ١٩١٥م، فإن أسبابها الحقيقية ترجع إلى الطبعة الأولى لمنظومة أسرار الذاتية " وخاصة المقدمة للمنظومة وأبياتها الشعرية عن (حافظ الشيرازى) بالإضافة إلى عنونة المنظومة وانتسابها إلى (السير سيد على أمام) مما لم يعجب الكثيرين من الناس، إلا أن هذا الاعتراض الأخير، أى عنونة الكتاب، ونسبته كانت فى

درجة ثانوية من الأهمية [1] وتحدث إقبال في المقدمة عن "جودى" أو " الذاتية " بأنها شعور بالذات ومعرفة الشخصيّة الإنسانية، وعبَّر عن ذلك فقال بأن الذاتية أو المعرفة والشعور بها إنما هى وحدة وجدانية ونقطة مضيئة من الشعور ودافع خفى يبدع التجارب ويبتكر المشاهدات، وفوق ذلك كله فإنها قوة تجمع بين شتات الفطرة الإنسانية وتوحد بين قواها المتفرقة، وقال إن الشعوب الشرقية تظنها خدعة وخيالاً وهى تعتقد بأن التخلص من براثنها هى النجاة، أما ملخص ما قاله الفلاسفة الهنادكة فى الموضوع أن ظروف الأنانية الإنسانية وظروفها الراهنة إنما هى نتيجة محتومة لما قام به الإنسان من الأعمال فى الحياة التى انقطعت، فإذا كانت الذاتية تعرف بأعمالها فإن الطريق الوحيد للتخلص من براثنها هو ترك الأعمال واجتنابها والابتعاد عنها، إن وجهة النظر هذه كانت خطيرة جداً من الناحية الفردية والاجتماعية، وكان من الطبيعى أن تقتضى هذه الأوضاع ظهور شخصية توضح المفهوم الحقيقى لترك العمل أو الزهد فيه وكان (سرى كرشن) من كبار الفلاسفة الهنادكة الذى ظهر فى هذه المرحلة للديانة الهندوكية، فقد نقد التقاليد الفلسفية الهندوكية وكشف عن السر وأعلن أن ترك العمل والزهد فيه ليس هو الترك الكلى أو الزهد الكامل فى العمل، وذلك لأن العمل إنَّمَا هو شيء تقتضيه الفطره والمبدأ الطبيعي، وذلك يدعم الحياة وأن الغرض من ترك العمل والزهد فيه الأَّ نترك العمل ورغم ذلك لا ترتبط بالعمل ونتائجهُ، وهذا الموقف الفلسفى الذى اتخذة (سركى كرشن) كان قد تبناه (سرى رام) من الفلاسفة الهندوكين، ولكت تلاهما (سرى شنكر) ورفض هذا التفسير والتوضيح للزهد فى الدنيا، أو ترك العمل على أساس منطقي، وهكذا استطاع أن يحرم الهنادكة من النتائج المثمرة للتجديد الفكرى الذى قام به (سرى كرشن) .

أما فى الناحية الأخرى فإن الحركة الإسلامية فى تطويرها الابتدائى كانت قد ظهرت كرسالة عملية قوية ورغم إن هذه الحركة كانت ترى بأن " الذاتية " كائن مخلوق وبإمكانه أن يخلد بأعمالها المجيدة الصالحة، فإن أغرب الأشياء هو التشابه الذى يوجد في التاريخ الفكرى للهنادكة والمسلمين كليهما، وهو أن التفسير للكتاب المقدس الهندوكى " جيتا " والذى قام به " سرى شنكر " يشبه التفسير القرآنى الذى قام به ابن العربى، فإنَّهَما يتفقان فى وجهة النظر والموقف التفسيرى، والنتيجة أن وحدة الوجود

كانت قد أصبحَت جزءًا لا ينفك من الفكر الإسلامى، وكان الرمانى والعراقى قد تأثَّرا بهذا الموقف الفلسفى، وأخذ شعراء القرن الرابع عشر الميلادى من أهل العجم يصطبغون بهذه الصبغة الفكرية شيئًا فشيئًا وهذا نص ما كتبَهُ إقبال عن هذا الموضوع(*)

" وجملة القول فإن الفلاسفة الهندوكيين يخاطبون العقل فى مشكلة وحدة الوجود أما الشعراء الإيرانيون فإنهم اتخذوا طريقًا وأسلوبًا خطيرًا فى تفسير هذه المشكلة، أى أنهم جعلوا القلب مركزًا لذلك وكانت النتيجة لما ابتكروا من النقط الجميلة الرائعة أن هذه الفكرة الفلسفية - أى وحدة الوجود - عندما وصلت إلى أوساط عامة الناس حرمتهم من النشاط والعمل فى العالم الإسلامى كل، ورغم أن الفلسفة الغربية الجديدة تبدو متأثرة بالنظام الفلسفى من وحدة الوجود الذى بدأ بفيلسوف هولندا اليهودى، إلا إن الشعوب الأوروبية كانت ميزتها البارزة الغالية هو النشاط الحيوى للعمل، وهذا السحر الفكرى من وحدة الوجود الذى كان قد دعمه الأسلوب الاستدلالى الرياضى لم يكن من الممكن له أن يدون طويلاً، وأول من ألحّ على معرفة حقيقة الذاتية الفردية هم المفكرون الألمان، ثم أخذ فلاسفة الغرب - وخاصة فلاسفة إنجلترا - يتحررون من هذا السحر الفكرى بحكم النشاط العملى والميل إلى معارك الحياة "

وقال إقبال وهو يوضح موقفه بأن الإنسان له حواس خاصة بالألوان الروائح وكذلك توجد فى الإنسان قوة حاسة أخرى يمكن تسميتها بحاسة الوقائع . إن الحياة البشرية على مشاهد الحقائق التى توجد فيما حول، ثم العمل بها بعد الإدراك والفهم الصحيح لها، ولكنه لايوجد فى العالم الشرقى من يستخدم القوة الحاسة هذه إلا القليل من الناس، وعليه فإن المؤلفات الجديدة للفلاسفة الأوروبيين جديرة باهتمام قلوب الشرق وعقوله، ويجب بعد الاستفادة من هذا الفكر الأوروبى الجديد أن يعيد الشرقيون النظر فى تقاليدهم الفلسفية القديمة، وأنهى إقبال بيانه هذا قائلاً :

"فهذه خلفية وخطة عملية لتاريخ المشكلة التى هى موضوع منظومتى هذه، وقد حاولت فيها تحليل هذه المشكلة الدقيقة بالدلائل والبراهين الفلسفية المغلقة وصبغتها بصبغة الفكر الشعرى لكى أسَهِّل فهم حقيقتها والتعمق فى أغوارها، وإن هذه المقدمة لا تهدف إلى تفسير هذه المنظومة، وإنما الغرض منها هو تمهيد الطريق والدلالة على معالمه لمن لم يعرف دقائق هذه الحقيقة الصعبة الفهم على الناس، وأنا على ثقة ويقين بأن هذه الأسطر القليلة بإمكانها أن تحقق الغرض المطلوب إلى حد ما أما الجانب الشعرى لهذه المنظومة فلا حاجة بنا إلى الكلام فيه. إن الفكر الشعرى إنما هو وسيلة تلفت أنظارنا إلى هذه الحقيقة بأن لذَّة الحياة ومتعتها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالصفة الفردية للذاتية ودعمها والثبات لها والتوسعة فيها، وإن هذه هى النقطة التى تمهد الطريق لإدراك حقيقة الحياة بعد الموت .

أما الأبيات الشعرية التى قالها إقبال وهو يعارض (حافظ الشيرازى) فى مثنويته "أسرار الذاتية" والتى أصبحت موضع الاعتراض عند الكثيرين من الناس [6] فهى هذه :

١ – يجب عليك أن تكون على حذر من حافظ الشيرازى مستهلك الخمور، ذلك الذى كأسه غنيَّة بسم الموت .

٢ – أما بردة تقواه وخرقة تصوفه فهى رهينة عند صاحب الخمور وهو الذى يعتبر الخمور دواء وعلاجًا للمخاوف الهائلة والطامة الكبرى .

٣ – إن سوقه لا يوجد فيها شى غير الخمر، وإن عمامته قد تبللت بالخمور .

٤ – إنه بكى مائة مرة بكاء مهينًا ذليلاً مثل صوت الجرس، وإنه لم يستطع أن يعيش حياة الأمن والهدوء حتى فى منزلة حبيبه .

٥ – إنَّهُ فقيه لملة السكارى والشاربين، كما أنه إمَام لأمة المساكين الذين لا يملكون حَولاً ولا طَوْلاً .

٦ - إنَّهُ غنـم قـد تعلـم الغنـاء والموسيقى، كما أنه قد تعلم التدلل والتغنج والغمز واللحظ .

٧ - إن تدلله وجميع الصفات الخلابة التى يملكها لا شئ غير السم، وإن عينه لا تستطيع إلا أن تُغير على المدن وتخربها .

٨ - إنه غنم أشطر وأمهر من غنم اليونان، أى أفلاطون الفيلسوف اليونانى وأن أوتار عوده هى الحجاب الأكبر .

٩ - اجتنب كأسه لأنها ليست بكأس الخمر، وإنما كأسه مليئه بالحشيش، كما كان أتباع حسن بن صباح يملؤن كئوسهم بالحشيش .

١٠ - إن مجلسه لايستحق أن يكون موضع الاهتمام عند الأبرار الصالحين، كما أن كأسه لا يستحق أن يكون موضع اهتمام عند الأباة الأحرار .

١١ - اجتنب مجلس (حافظ الشيرازى) ولا تهتم به أبدًا - حذار ثم حذار من الغنم !

وأما العاصفة الهائجة التى أثيرت حول منظومة " أسرار الذاتية " فيُحَدِّثُنا (عبد الله قريش) عنها قائلا :

> **" إن البعض من المتصوفين والمشائخ وأصحاب الزوايا الذين لهم الشرف فى تقليد العادات الباطلة والجهل بالشريعة الغراء كانوا قد أثاروا معركة ضد إقبال، إن حزنهم على الفيلسوف كان قليلاً ولكن حزنهم على (الخوجا حافظ) كان حزنًا شديدًا وذلك لأنَّهُ لم يكن يعتبر إمَامًا فى الشعر فقط، وإنما كانت شخصيته مقدسة محترمة عندهم، حيث كانوا يغنون بقصائده الغزلية فى مجالسهم وحلقاتهم ويرقصون عليها، حتى إن أحد معاصرى (حافظ الشيرازى) وهو (شاه جهانكير أشرف) كان يعتبره وَلِيًّا كاملاً، وعلى أساس هذه الحميه الجياشة رد المعارضون على إقبال باللهجة والأسلوب نفسهما، ولكنهم لم يستطيعوا بسبب جهلهم وقلة فهمهم أن يدركوا الحقيقة بأنَّ تلك الأبيات الشعرية**

لم يكن الغرض منها الهجوم على (الخواجا حافظ) وكرامته الشخصية، وإنما كان الهدف منها نقد لأسلوبه الفكرى والأدبى "

ومن الجوانب الجديرة بالاهتمام لهذة المعركة الأدبية أن الشخيصات المحترمة مثل (الخواجا حسن نظامى) الذى شارك فى هذه المعركة والذى ترجم الأبيات الشعرية الفارسية إلى الأردوية ترجمة خاطئة تعارض الحقيقة كما أنه جاد بالتأويلات الباردة عند نقده للمقدمة لا أساس لها أصلاً كما أن كبار الشخيصات بما فيهم أكبر آله آبادى لم يدرسوا المنظومة وإنما تأثروا بالمعركة الأدبية التى أثارها الآخرون وبالإضافة إلى ذلك فإن البعض من المعارضين اتخذوا موقفًا غير علمى، فهاجموا شخصية إقبال واتهموه بالدهرية والإلحاد، وأطلقوا عليه الشتائم مثل الذئب والحمار والكلب وعدو التصرف وعدو الإسلام وبائع الدين والملة وقاطع طريق الإيمان والشيطان وغير ذلك من السباب والألقاب .

ويقول (غلام رسول مهر) مُعَلِّقًا على هذه المعركة الأدبية (٧) :

" ومن أغرب الأشياء أن هؤلاء المعارضين كانوا جميعهم على خطأ ولم يتخذ أحد منهم موقفًا محايدًا . أما المغفور له (الخواجا حسن نظامى) فإنَّهُ كان قلقًا وكان يقلق الناس لا لسبب غير اسم (الخواجا حافظ الشيرازى) وقضية وحدة الوجود وقضية الذاتية، وأمَّا الشيخ (أكبر آله آبادى) فإنه لم يكن قد درس الديوان إطلاقًا، وإنما كان قد تأثر بما أثاره الآخرون من الضجة، وهكذا كانت حال لبقيه المعارضين، وإن معارضتهم جميعًا لم تكن إلا كما جاء فى المثل الفارسى الذى يقول " السؤال عن السماء والرد عن الحبل، أى أن الذى ظنَّهُ هؤلاء الناس كان غير الذى قاله إقبال وقد نشر كل ذلك وصار نسيًا منسيًا، حتى لو أردنا البحث عن هذه الأشياء كلها لم نَطَّلِع على بعض منها "

وعلقت جريدة " زميندر " اللاهورية على الطبعة الأولى من الديوان فى عددها الصادر فى ١٦ نوفمبر ١٩١٥ بأن الذى يدعو الإسلام إليه إنما أن يعرف كل مسلم

ما أعطاه اللّه من القوة الخفيَّة وأثرها الحيوى، وأن يستفيد منها فى الحدود الشرعية التى نَصَّ عليها القرآن الكريم، وهذا ما كان المسلمون قد نَسُوه، وكانت النتيجة هى الزوال والانحطاط الذى يعانى منه العالم الإسلامى اليوم .

وهذا هو الدرس الذى كان قد نسيه المسلمون، وذكر إقبال المسلمين به يوجد تجديداً .

وعلى حد تصريح (عبد الله قريشى) كان (الخواجا حسن نظامى) أول من دخل فى هذه المعركة الأدبية، فكان قد طلب إلى أحد أتباعه واسمه (نوقى شاه) أن يعد مقالاً يعارض فيه " أسرار خودى " و " أسرار الذاتية "، ونشر المقال فى مجلة "خطيب" فى عددها الصادر فى ٣٠ نوفمبر ١٩١٥م، وكان قد أصر (نوقى شاه) فى مقاله النقدى هذا على أن التصوف إنما هو الإسلام بعينه، بل هو روح الإسلام، وأن التصوف يعنى الجانب العلمى من الإسلام الذى يتصل بإصلاح الباطن أو صحة النية وأن معارضة التصوف تعنى معارضة الإسلام، وقال إن الذى جعله إقبال نصب عينيه كما هو الظاهر من عناوين المنظومة " المثنوية " إنما هو تسخير نظام الكون والدين ليس كذلك، فهو يعلمنا بأن هدفنا هو ذات الله عز جل وتمجيده، وإليه يقودنا التصوف وإن كل شيء يتصل بغير اللّه سواء كان القصد منه تسخير الكون أو الرغبة فى السلطة السياسية أو حب الدنيا أو هوى النفس أو حب الشهرة أو أمنية العز والمكانة، وسواء كان صَنَم الذاتية أو وثن الأنانية يجب تمزيقها كلها، كما تحطم القبة الزجاجية، لأن طلاب الحق لا يقصدون إلا اللّه، واتهم (نوقى شاه) إقبال قائلاً بأنه قد اتخذ الأسلوب الشعرى بدلاً من الأسلوب المنطقى لما أراد أن يعبر عنه لكى يبقى مُتَّسَعًا دائمًا لتأويل الموقف حسب الظروف وقد أعرض عن التناقش مع إقبال فى قضية وحدة الوجود لأنه كان يرى بأن هذه القضية مما وراء العقل وإنه لا يستحق كل شخص أن يتحدث في الموضوع. إن إقبالاً قد أساء إلى (الخواجا حافظ) أهانه فى منظومته هذه، وهو لا يحتاج إلى كلام أو نقاش، وذلك لأن القضية مع أولياء اللّه إنما هى القضية مع اللّه جل وعلا .

وقد رد أحد أنصار إقبال (واسمه " كشاف كما جاء فى بداية المقال) على مقال (نوقى شاه) هذا، فنشر ماكتبه فى ٢٢ ديسمبر ١٩١٥م فى جريدة " وكيل " فقال إن

معارضة ديوان " أسرار الذاتية " تجرى على إشارة من (الخواجا حسن نظامى) لأنَّهُ هو سكرتير المؤتمر الصوفى الهندى، وأن ما قاله إقبال عن (حافظ) صحيح وصواب، وأن عامة الناس لايفهمون شعر (حافظ) فيفسرونه، تفسيراً خاطئًا لهذا السبب كان الإمبراطور المغولى (أورنكزيب عالمكير) قد منع عامة الناس من دراسة شعر (حافظ الشيرازى) وأضاف الكاتب فى مقاله هذا قائلاً بأن الشعراء يقومون بدور خاص فى تقدم أيه أمة وازدهارها، فمن ذلك ما قاله (بايرون) الشاعر الإنجليزى من القصيدة الشعرية التى أضرمت نيران الانتقام والثورة فى نفوس اليونانيين، كما أن الشعراء الفرنسيين قاموا بدور بارز فى الثورة الفرنسية، وإقبال هو شاعرنا القومى الوحيد الذى أثر شعره فى تقدم المسلمين والنهضة الإسلامية تأثيرا بارزًا، وأما الآن فقد قدم إقبال للمسلمين مشروع العمل فى ديوان " أسرار الذاتية " .

وفى هذه المرحلة أقحم (الخواجا حسن نظامى) نفسه فى المعركة الأدبية هذه، فقد كان من أصدقاء إقبال وكانا قد تعارفا فى عصر متقدم، وكانا يلتقيان بين حين وآخر منذ ١٩٠٢م، وكان إقبال قد قال مرة بأنه لو استطاع أن يكتب النثر الأردوى كما يكتبه (الخواجا حسن نظامى) لما اختار الشعر للتعبير أبداء [٨] وكذلك (الخواجا حسن نظامى) كان قد استمتع إلى إقبال وهو ينشد شعره بأسلوبه الخاص فى جلسة من جلسات جمعية " حمايه الإسلام "، فتأثر بأسلوبه وخع عمامته من رأسه وأعطاها لإقبال قائلاً [٩]

تمهار جام كى نذر ميرى بإسائق هو

إننى أضَحِّى بتقواى وزهدى فى سبيل كأسك من الخمر .

ولم يزل إقبال على صلات به حتى أخريات حياته، وكان كلما ذهب إلى دلهى زاره فى بيته، كما أنَّهُما كانا يتبادلان الرسائل بين حين وآخر، وفى ١٩١٥م كان (الخواجا حسن نظامى) قد خلع على إقبال لقب " سر الوصال " اعترافًا بخدماته الجبارة ورداً على هذه الرسالة شكر إقبال (الخواجا) ورجاه أن يقترح اسمًا أو لقبًا مناسبًا للديوان وذلك ضمن الأسماء الأخرى المقترحة وأما إقبال فأعجبه هذا الاسم فاختاره للديوان [١٠] وكانت مجلة " توحيد" الأسبوعيَّة تصدر من مدينه "ميرث"

فى الهند تحت إشراف (الخواجا حسن نظامى) فنشرت المجلة فى عددها الصادر لأول أغسطس سنة ١٩١٣ م بعض الأبيات المختارة من ديوان " أسرار الذاتية " مع ملحوظ تعريفى من قِبَل (الخواجا حسن نظامى) وهذا نصه :

" إن هذه المنظومة تفتح بابًا جديدًا للشعر الشعبى العالمى (للدكتور شيخ محمد إقبال) وكان حضرة الدكتور قد رأى فيما يرى النائم أن سيدنا الرومى يأمره قائلا : ألِّف المنظومة المثنوية يا إقبال، فقال له : أما المنظومة المثنوية فأنت الذى قد أوفى حقها، فقال الرومى لا، أنت أيضا تؤلف مثنوية، فرجاه إقبال قائلاً – أما أنت فتقول يجب أن تقضى على ذاتيك وأما أنا فإن الذى أفهمه هو أن الذاتية شئ يجب أن يدوم ويخلد فقال الرومى : لا، إن الذى قصدناه من المعنى هو الذى فهمته أنت [١١] وحين انتبه إقبال كانت الأبيات التالية تنطلق على لسانه، فكتبها بالقلم، وهذه هى الحلقة الأولى تنفرد وتشرف مجلة توحيد بنشرها، وهذة الأبيات تشتمل على مدح الرسول صلى الله عليه وسلم بالإضافة إلى الأبيات الشعرية المتفرقة عن " الذاتية "، أما ما كتبه إقبال عن الخدمة أو الوظيفة الحكومية لجدير بالاهتمام من قِبَل جميع النّاس الذين يرغبون فى الخدمة أو الوظائف الحكومية وهم مولعون بها ويعانون من التشاجُر والتقاتُل ليكونوا عبيداً وخَدَّمًا للآخرين، فهؤلاء هم الهنادكة يقولون نحن نريد أن نكون عبيداً وأما المسلمون فيقولون هذه حلقة الاستعباد نستحقها نحن، ففى مثل هذا العصر من التشاجر والتنازع سوف تبث منظومة الدكتور إقبال هذه حياة جديدة فى نفوس الهنود، وأنا أدعو أن يحفظ قُرَّاء توحيد هذه المنظومة، ويدعوا أصدقائهم أيضًا أن يحفظوها "

ورغم هذا فإن (الخواجا حسن نظامى) اقتحم المعركة الأدبية التى أثيرت حول أسرار الذاتية "، فكتب مقالاً عنوانه " كشاف خودى "، أى " كشاف الذاتية "، وهو يرد على المقال الذى كان قد كتبه شخص من أنصار إقبال واسمة " كشاف " وكان مقال (الخواجا حسن نظامى) هذا قد نشر فى جريدة " وكيل " فى عددها الصادر

فى ١٩ ديسمبر ١٩١٥ وقال (الخواجا) وهو يعترف ببراعه إقبال الشعرية وأسلوبه الأخاذ المؤثر وخدماته الجبارة التى قام بها فى إيقاظ الجيل المسلم المعاصر، وقد قام بنشر ماقاله إقبال وتبليغه إلى الناس بكل ما كان فى وسعه من طُرُق، ثم قال وهو يرد على " كشاف "

" لست أدرى ماذا تريد منظومة "أسرار الذاتية "، فليست هى الثورة الفرنسية التى أشار إليها حضرة (كشاف) بغير علم أو إرداة، ما هو الدور الذى قامت به الحركة الشعرية فى فرنسا غير المجازر الهائلة وسفك دماء أهل الديانية وتدمير المعابد؟ وقد كانت نتيجة الثورة الفرنسية القضاء على الديانه فى فرنسا واستولى الكبر والأثرة على السلطة حتى أعرضت فرنسا عن ذات الله عز وجل، فهل تريد منظومة " أسرار الذاتية " أن يكون المصير ذاته للديانات المتعددة فى الهند؟ وإذا كانت هذة هى النية فتأكدو أن ذلك لن يحدث فى الهند أبداً . إن الذين نذروا نفوسهم من أجل الديانة لن يسمحوا بذلك أن يحدث . إننا ننظر إلى ما يجرى فى أمواج البحر المُتلاطمة إننا لسنا بغافلين عن الذى سوف يواجهه أهل الديانة على أيدى الجيل المعاصر . إن "أسرار الذاتية " قد وصلت إلينا فى حروف على الورق اليوم . أما نحن فكنا قد قرأنا هذه العبارات فى جباه الشبان منذ أمد بعيد"

ثم قال وهو يتحدث عن إقبال :

" إننى لا أشك فى نية إقبال، ولكن ليس لأنه صديقى ولأنه رجل عظيم، ولكن لمّا كان بينى وبين إقبال من المعرفة بأفكاره وما يعتذر له وما يريده، ولا شك أنه ألّفَ هذه المنظومة مُعتَقداً بأنّهُ يريد أن يفيد المسلمين وينفعهم ولكن هذه المنظومة قد تهيج الأخطار الهائلة التى بإمكانها أن تزلزل العقائد الأساسية للمسلمين، والواقع أن هذه المنظومة لا تُعبِّر عن إقبال، وإنّما تعبر عما يقتضيه العصر . والعصر يتمنى أن يتغرب الشرقيون، ولكن هل بإمكانه أن يقوم بذلك؟ ولكن عليكم أن تبلغوه عنا بأن (طفل الصانع المقوم) لن يقتل أحداً وقد يموت هو نفسه "

كيف أهان (حافظ الشيرازى) وما أبغض الكلمات التى صورته تصويراً بغيضاً إذا كان إقبال صادقًا فيما ادعاه بأن شعر (حافظ) قد جعل من المسلمين ضُعَفَاء وجبناء، فسأوجه السؤال إليه عما قاله سيِّدنا ورسولنا صلى اللّه عليه وسلم وهو يذم الدنيا الجيفة هل جعل من المسلمين ضعفاء جبناء بقوله هذا؟ فقد كان رسول الله صلى اللّه عليه وسلم وجميع أصحابه يقدمون الدين ويؤخرون الدنيا، ورغم هذا فما أعجب الفتوحات التى حققوها، أما إذا قدمت " أسرار الذاتية " الدنيا على الدين فماذا ستحقق بذلك ؟ من هم الفلاسفة الأوروبيون الذين تُعبِّر أرواحهم عن نفسها فى "أسرار الذاتية "؟ مهلاً اتركونا نفهم " أسرار الذاتية "، فإننا وإن كنا جهلاء مساكين ولكننا نستطيع أن ندافع عن الدين بكل ما يمكن، إننا لسنا نعادى إقبالاً ولكننا لن نسمح للصداقة أن تقف فى سبيل العقائد الدينية، إن المسلم لا يمكن أن يكلف نفسه بتدخل علاقة دنيوية فى أفكاره الدينية، وكذلك أنا لا آخذ نفسى ولا أكلفه بتقديم علاقة دنيوية على العقائد الدينية .

وقد أعد (الخواجا حسن نظامى) أسئلة، فبعث بها إلى بعضر رجال الدين فردُّوا عليها بدون دراسة المنظومة والاطِّلاع عليها، ثم أخَذ (الخواجا) يعلن بتلك الأجوبة أو الفتاوى التى صدرت بدون دراسة الديوان والاطِّلاع عليه فى مجلاته العديدة .

وأما الأسئلة التى أعدها (الخواجا) فهى هل يعارض القرآن الكريم عقيدة وحدة الوجود ؟ وهل التوحيد ووحدة الوجودة ضدان مفترقان ؟ وهل جاء الإسلام لا لغرض إلا ليقضى على الأنانيـة ؟ وما هى الغاية القصوى والغرض النهائى من التصوف ؟ ألم يكن أحد بين أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يجد ما وجده (الخواجا حافظ الشيرازى) من السُكر الروحى ؟ وهل وحدة الوجود درجة من الدرجات؟ وما هى الدرجة التى بعدها ؟ وهل كان يعتقد سيدنا ابن العربى رحمه الله بأنَّ بعد تلك الدرجة لاشئ إلا العدم البَحت ؟ وهل ذلك يفيد فى الشئون الدينية أم لا ؟ وهل وحدة الوجود مشكلة علمية فقط؟ أو لها صلة ما بالدين أيضًا ؟

وفى أول يناير ١٩١٦ م نشرت جريدة " وكيل " مقالاً لبعض المسلمين يدافع عن "ديوان أسرار الذاتية" وملخص ما جاء فى هذا المقال أن دنيانا هذه هى دنيا الجهد والعمل، وأن حياة الأفراد والشعوب فيها لا تدوم إلا بالذاتية أو الثقة بالنفس، وإن إقبال يقول لنا يجب أن تعلموا شيئا، يجب أن تستقيموا فى أعمالكم ولا تتوكلوا على غيركم

من الناس وعليكم بأنفُسكم، ويجب أن تصلحوا ظروفكم. إن إقبالاً لا يدعو إلى الكبر والغرور، وإنما يدعو إلى الإباء والحياء، كما أنه يدعو إلى العزيمة والاستقامة والحلم والشجاعة التى كان يمتاز بها المسلمون، وكانت هذه الأوصاف كلها شعارهم إنه لا يعارض السادة المتصوفين ولا يعاديهم، وإن حب الرسول صلى اللَّهُ عليه وسلم والإيمان بما جاء به من ميزات إقبال، وهذه الميزات ضمانٌ بأن القلب الذى يملؤه حب الرسول وطاعته يجب أن يكون مصدر صدق وتحسن دينى .

وفى الرابع والعشرين يناير ١٩١٦ م نشرت مجلة " سراج الأخبار " الأسبوعيَّة الصادرة من (جهلم – مدينة كبيرة من مدن باكستان) مقالاً وعنوانة " عيوب حضرة الدكتور " لكاتب مجهول ذكر اسمه " بالفيلسوف المسلم " و (العالم الطبيعى) ودافع الكاتب فى المقال عن (حافظ الشيرازى)، وعارض إقبالاً، فقال صاحب المقال إن تصوف (حافظ) لا يعارض القرآن الكريم فى شىء، وأن أفكار إقبال أفكار واهية وهى تمثل كما جاء فى المثل الهندى القائل " إنها لاتعرف الرقص، فتدعى أن الصحن غير ممهد تمهيداً " وصرح الكاتب فى مقالة بأنه لم يَطَّلِع على ديوان أسرار الذاتية، غير أنه رأى من اللازم أن يعارض الديوان اتباعًا لبعض السادة الكبار وتقليداً لهم ونشرت جريدة وكيل في عددها الصادر فى ٢٩ يناير ١٩١٦ م مقالاً لبعض النقاد تناول الأفكار التى تتضمنها منظومة " أسرار الذاتية " وفى ٢٠ يناير ١٩١٦ م نشَرَت مقالة فى (لائل جازيت) الصادرة من لاهور عارض كاتبها المنظومة كما أن جريدة " وكيل " و " لمحات " وسراج الأخبار " نشرت العديد من المقالات عن التصوف وإقبال، ولم يرد أحد من كُتَّاب هذه المقالات أن يصرح باسمه .

وفى أثناء نشر مقال للشيخ (الف دين المحامى) فى جريدة " وكيل دافع كاتبه عن المنظومة، كما أنه علَّقَ على المقالات التى نشرها (دوقى شاه) و (الخواجا حسن نظامى) فقال إن الذى قاله الكاتبان فى مقاليهما لا صلة له بالمنظومة، إن (الخواجا حسن نظامى) قد اتخذ اسلوبًا خياليًا عاطفيًا أخَّاذًا ولكنه تجاهل الحقائق وتغافل عنها وأضاف قائلاً بأن إقبال يلفت أنظارنا فى منظومته إلى التعاليم الإسلامية الحقيقية، ويلح على إطاعة الله ورسوله والكف عن الشهوات والدعوة إلى النيابة الإلهية أو الخلافة.

ثم عارض (الخواجا حسن نظامى) المنظومة فى مقاله الثانى، وكان عنوانه "أسرار الذاتية" ونُشِرَ في مجلة " خطيب " الصادرة فى ٣٠ يناير ١٩١٦ م، وتحدث فى مقاله هذا عن مبادئ الشعر المثنوى واعترض على منظومة إقبال بخمسة أشياء، فقال على أساس هذه الأشياء الخمسة بأن المثنوية ابتكار غير معقول، كما أنه تناول الأبيات الشعرية التى جاءت عن (حافظ) بالإضافة إلى حديثه عن المقدمة التى كانت باللغة الأردوية ولكنه فسَّرَها تفسيرًا خاطئًا مما كان سببًا لسوء الفهم عند الكثيرين من الناس وكانن غرضة من ذلك أن يخدع الناس حتى يسمئ الظن بالمنظومة وأما الأشياء الخمسة التى جعل على أساسها المنظومة جهدًا غير معقول فهى كما يلى : -

أولاً: إن ما قاله إقبالاً عن الاحتفاظ بالذاتية فـي منظـومة المثنوية ليس شيئًا جديدا مبتكرًا، وإنما هو شيء أقل قيمة مما جاء فى التعاليم القرآنية، ومن ثم ليس (الخواجا حسن نظامى) فى حاجة إلى منظومة المثنوية ويكفيه القرآن الكريم .

ثانيًا : إن إقبالاً قد نال من الصوفية ونقد قضية وحدة الوجود فى المقدمة، وقال إن الصوفية وفكرة وحدة الوجود جعلت المسلمين يهملون الذاتية، كما إنه قال بأن ما تدل عليه رسائل إقبال حديثه الخاص الى أصدقائه هو أنه يريد بمنظومته هذه القضاء على الحركة الصوفية، وما دام إقبال لايستطيع أن ينجح فى محاولته هذه أبدًا، إذن فالمنظومة المثنوية لا خير فيها، ومن ثم يجب معارضة هذه السخافة والتفاهة .

ثالثًا : إن إقبالاً ألحَّ على المسلمين فى مقدمته للمنظومة بأن يغيِّروا من عقيدتهم ويتبعوا الفلاسفة الأوروبيين .

رابعًا : رغم أن منظومة المثنوية تدعوا إلى الإحتفاظ بالذاتية، إلا إنها فى الوقت نفسه تدعو إلى اتباع الأخلاق الغربية من الإثرة والاستئثار وهذا مما يعارض الإسلام معارضة واضحة .

خامسًا : إن المنظومة المثنوية قد أهانت ذاتية (الخواجا حافظ) وأراد (الخواجا حسن نظامى) أن يحقق وحدة الوجود ويبررها فى ضوء القرآن الكريم، إلا أن (أكبر إله آبادى) و (شاه سليمان فلواروى) امتنًاهَا عليه، فكتب إليه (أكبر آله أبادى) قائلاً:

" إننى لن أجدك تأوى إلى مكان مناسب آمن إذا أردت أن تحقق وحدة الوجود فى ضوء القرآن الكريم وأظن أن علماء الشريعة الإسلامية قد صرّحوا بأن وحدة الوجود ليست من الإسلام، أما أنا فأقول يجب أن تحققوا الوحدة وتوضحوا الوجود، ثم قولوا بوحدة الوجود، أى يجب عليك قبل كل شىء أن تحقق الوجود تحقيقًا وتعرف بالواحد تعريفًا "

وكتب إليه (شاه سليمان فلواروى) فقال :

" إن وحدة الوجود قضية علمية بحتة، والتى تسمى ربط الحادث بالقديم فى الاصطلاح الصوفى، وقد وردت فى جميع كتب الإلهيّات ورغم أن لها صله بالسير والسلوك الإسلامى ومشاهدة الأنوار والتجليات، إلا أن مغفره الإنسان ونجاته لا تقتصر على هذه القضية ولا صلة لها بها "

وفى أثناء ذلك كان (بيرزادة مُظَفَّر أحمد فضلى) قد ألَّفَ ونشر مثنوية "سر اللاذاتية " وذلك ردًا على أسرار الذاتية لإقبال ويهتم هذه المنظومة المثنوية بمدح (أفلاطون) و (حافظ) واستحسان المواقف التى اتخذاها، بالإضافة الى النقد العنيف لإقبال وتجريح شخصيته، إلا إن هذه المنظومة لم تكن لها أية صلة بموضوع " أسرار الذاتية" وكذلك فإن (ملك محمد المقاول) من أهل (جهلم) ألَّفَ منظومة يرد على "اسرار الذاتية" ويثنى فيها على (حافظ)، كما أنه قد ذم فيها إقبالاً ونقده وعابه أشَدَّ ما يكون .

ونشرت مجلة " أسوة حسنة " التى تصدر من مدينة (ميرث) فى الهند مقالاً فى عددها الصادر فى فبراير ١٩١٦ م وذلك بعد الاطلاع على " أسرار الذاتية " والمقالات التى نشرت في مجلتى " خطيب " و " وكيل " بين معارض للمنظومة أو مدافع عنها، وفى النهاية يبدى كاتب المقال رأيه فى " أسرار الذاتية " فيقول بأن المنظومة يجب أن تكون موضوع طعن واعتراض من وجهة النظر الإسلامية . أما أسباب زوال المسلمين وانحطاطهم فإن ذلك يرجع إلى سوء الفهم للدين، ولاصلِة له بنفى الذاتية والقضاء

عليها، فإذا كان إقبال يرى بأن نفى الذات أو القضاء عليها قد جعل المسلمين يميلون إلى الزهد فى الدنيا والرهبانية وضعف العمل وهن العزيمة والتكاسل فمن المُمكن إذن أن نقول بأن الشعور بالذاتية فى أوروبا قد أثار الفتن العديدة ومن بينها الحرب العالمية التى خربت الديار وجاءت بالمشاهد الرهيبة التى جعلت الإنسان فى شكل الوحوش، فهل يريد إقبال أيضًا أن يتحول المسلمون من الغنم إلى الأسود لكى يقوموا بالدور السياسى نفسه الذى قام به الإنسان الأوروبى ويعرضوا عن الروحية لكى يصبحوا ماديين إن الصوفية يدعون إلى القضاء على الذاتية، وهذا هو الموقف الأصيل نفسه الذى اتخذه القرآن الكريم، إلا أن التاويلات الجامدة الخاطئة قد أفسدت علينا الكثير من القضايا القرآنية، وكذلك فإن قضية الذاتية لم تسلم من أيدى الجاهلين والمستأثرين، حتى إننا نرى عددًا كبيرًا من المسملين اليوم قد أساءوا فهم المسائل المثيرة، وبذلك ساءت عاقبتهم .

وألَّفَ (حكيم فيروز الدين أحمد طغرائى) كتيبًا واسمه " لسان الغيب " دافع فيه عن (حافظ الشيرازى)، وقال بأنه اطَّلَعَ على " أسرار الذاتية " فلم يحصل على شىء غير التأسف اليائس وذلك لأن إقبال لم يكن من أرباب المشاهدة الصوفية، كما أنه لم يكن على مكانة من الأسلوب القوى للتعبير، كما أن (طغرائى) هذا استخَرجَ أمثلة من شعر (حافظ) تدل على التحمس والنشاط والإدارة القوية والقوة الحيوية والصبر والاستقامة والحَذَر والاحتياط والدعوة إلى الأخلاق والفكر الفلسفى، وقال إن إقبالاً قد أهمل هذه الجوانب من شعر (حافظ) والسبب فى ذلك أن رموز العارفين وأسرارهم لا يدركها إلا من تتلمذ مُدَّة على أرباب الحال من المتصوفة، وقد حُرِم إقبالٌ من ذلك .

ونشر الشيخ (محمود على) مقالة فى مجلة " طبيب " الصادرة فى ٧ فبراير ١٩١٦م دافع فيها عن " أسرار الذاتية " وأثار الكاتب نكتة فى مقالته هذه، فقال: ما هى الفكرة التى أتى بها إقبال فى منظومة والتى تعتبر خاطئة فى رأى من يعترف بوحدة الوجود؟ هل كان الذين يؤمنون بما قيل بأن مَن عرف نفسه فقد عرف ربه ضعفاء فى عزيمتهم إلى هذا الحد حتى تبرموا ممن رغّبَهم فى معرفة نفوسهم؟ إن الذى يرى أن عين الإنسان تستطيع أن تشاهد أنوار الذات الإلهية الأحدية ويرغب إلى الإنسان فى إبعاد الحجب عن العين حتى ترى الحق كيف يمكن أن نسميه أعمى؟ ولكن من الممكن أن نقول بأن إقبالاً قد فتح الباب للنقاش الفارغ بما تناول قضيةٍ وحدة الوجود فى مقدمته الموجزة، والجو الخيالى من الشعر، فإذا كان يريد أن يُحرِض المُسلمين على العمل والنشاط فكان يجب عليه قبل كل شئ أن يتناول قضية الجد والنشاط، ولا يتناول قضية وحدة الوجود إلا فى مقال نثرى مُفَصل أو فى كتاب مستقل.

وأما (الحافظ محمد أسلم جيرا جبورى) فقد شارك فى النقاش مشاركة محايدة فقال فى مقاله إن إقبال لم يكن فى حاجة إلى ما قاله عن (حافظ) فى منظومته، ولكنه ليس هو أول من رأى هذا الرأى فى (حافظ الشيرازى) فقد سبقة الكثيرون من الناس إلى ذلك، فيقال إن جماعة من المعاصرين (لحافظ) قد رفضوا أن يصلوا على جنازته وكان الملك (أورنك زيب عالمكير) قد فرض حظراً علىٰ دراسة ديوان (حافظ) كما أن الشيخ (حالى) قد ذكر فى كتاب " حياة شيخ سعدى " بأن الكثيرين من الناس يغنون بقصائد (حافظ) فى مجالسهم، ولكن أكثرهم لايفهمون مطالب القصائد وأهدافها إطلاقًا . إن شعر (حافظ) يجعل المستمعين إليه يقتنعون بفناء الدنيا ووهنها فيعتقدون التواكل والاستغناء كما أن هذا الشعر يجعل الأوباش من الناس لا يحفلون بالعمل الجاد ويهملون الآخرة ويهتمون بالغرام ويرغبون فى المعاصى والفضيحة والسمعة السيئة وكلا التأثيرين يضر بالأمة الإسلامية فى ظروفها الراهنة، أما التصوف فإن هذه كلمة لم ترد فى القرآن الكريم ولا الحديث النبوى، وإنما دخلت اللغة العربية فى القرن الثانى الهجرى، ففى مثل هذه الظروف لا يمكن الموافقة القائلة بأن التصوف هو الإسلام بعينه أو أن الإسلام هو التصوف بعينه .

وكذلك فقد بعث (شيخ مشير حسين قداوئى) بمقالة من لندن دافع فيها عن (حافظ) ونشرت المقالة فى جريدة (زميندار) الصادرة فى ٢٣ مارس ١٩١٦م بالإضافة إلى مقالة أخرى كان قد أعدها عن الذاتية والرهبانية واستدل على جواز الرهبانية ومكانتها بأن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم كان يكرم الرهبان دائماً، فَرَدَّ على هذه المقالة (الشيخ سراج الدين بال المحامى) فنشر مقالة فى جريدة " وكيل " الصادرة فى ٥ يوليو ١٩١٦م قال فيها إن الإسلام لا يسمح بالرهبانية وأن ما جاء من إكرام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم للرهبان فإنه لا يرجع إلى مكانتهم العظيمة، وإنما السبب فى ذلك هو أنهم لم يكونوا يعارضون الإسلام ولا يقفون فى سبيله .

وقد شارك إقبال نفسه فى هذا النقاش الصحفى ليدافع عن وجهة نظره، فلم يزل يكتب المقالات والرسائل يرد فيها على المعارضين له وأول مقال نشر له فى هذا الموضوع كان عنوانه " أسرار الذاتية " و التصوف " ونُشرَ المقال فى جريدة "وكيل" الصادرة في ١٥ يناير ١٩١٦ م [١٢] وقال فى مقالة هذا بأَن الكثيرين من الإخوان قد نقدوا إقبالاً وعابوه فقالو إنه يعارض التصوف ولكنَّهُ لا يوجد الكثيرون من الناس فى الهند الذين درسوا الآداب الإسلامية دراسية شاملة، ثم أضاف قائلاً بأنه يعتزم أن يؤلف كتابًا مُفَصَّلاً عن حركة التصوف، حتى نتمكن من التمييز بين العناصر الإسلامية

وغير الإسلامية فى تصوفنا المتداول، لكنه يكتفى فى هذه المرحلة بالقول بأن حركة التصوف هذه لا تخلو عن العناصر غير الإسلامية، وأنه يعارض الفئة الصوفية التى تأخذ البيعة من الناس باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تدعو الناس إلى أمور لاصلة لها بالإسلام، سواء كان ذلك بسبب جهلهم أو عن علم، أما المتصوفون الذين يعملون بشريعة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن إقبالاً يحب أن يتواضع لهم، ويرى بهم من السعادة فى الدارين وكان مما قال إقبال عن نفسه فى هذا المقال ما نصه :

" ولا أتردد فى الاعتراف بأننى لم أزل على بعض العقائد الصوفية الخاصة مدة من الزمان ولكننى درست القرآن الكريم وتَدبَّرت فى آياته، فاتضح بأن هذه العقائد لا صلة لها بالإسلام إطلاقًا، فمنها ما يراه (الشيخ محى الدين ابن العربى) من أقدم أرواح الكاملين، وقضية وحدة الوجود ومسألة التنزلات الستة أو المنازل الستة والقضايا الصوفيّة الأخرى التى نكر البعض منها (الشيخ عبد الكريم الجيلى) فى كتابه " الإنسان الكامل " فإننى تأكدت الآن بأن هذه القضايا الثلاثة لا صلة لها بالدين الإسلامى إطلاقًا، إلا إننى لا أستطيع أن أكَفِّرَ القائلين بها وذلك لأنَّهم قد استنبطوها من القرآن الكريم وهم على نية خالصة . أما قضية قِدَم الأرواح فهى فكرة أفلاطونية كما اعترف بها (ابن سينا) و (أبو النصر الفارابى) وقد كفَّرَهُما الإمام (الغزالى) بسبب عقيدتهم هذه، أما ابن عربى فقد قام بشئ من التغيير فى هذه الفكرة فقال بقدم أرواح الصلحاء والكملاء، إلا إن هذا التغيير أيضًا يقوم على المبادئ نفسها كما هو الظاهر وقد كان هذا سببًا فى جعل المسلمين يقدسون القبور ويعبدونها . أما التنزلات الستة فقد طرحها (بلوطانيس) مؤسس الأفلاطونية الجديدة، وإن قضية المنازل الستة أو التنزلات الستة انتقلت من الفلسفة اليونانية الى المجتمع الإسلامى، ثم شرحها الفلاسفة والمتصوفون المسلمون حسب أهدافهم الخاصة

وبمصطلحات ابتكروها، فقد تناول الشيخ (شهاب الدين السهروردى) المقتول هذه القضية فى كتابه " حكمة الإشراق " فشرحها قائلاً بأن ما جاء فى الديانة الزرادشية التى كانت قبل الإسلام يؤيده ما جاء فى الآية القُرآنيَّة المعروفة " اللّه نور السموات والأرض " ويوجد حاليًا فى الهند الكثيرون من المتصوفين الذين يرون هذا الرأى، ولعل السبب فى ذلك هو جهلهم بتاريخ هذه القضية أو الفكرة، فكأن قضية وحدة الوجود إنما هى محاولة فلسفية لتحقيق المنازل الستة أو التنزلات الستة. أما أنا فأعتقد بأن اللّه سبحانه وتعالى لا يسرى فى نظام الكون سَريَانًا، وإنما هو خالق هذا الكون الواسع، وأن ربوبيته هى التى تضمن البقاء لهذا النظام الكونى، فإذا أراد القضاء عليه فإن هذا النظام الكونى سوف ينتهى فى طرفة العين . إننى لا أتحدث عن مذهب الفلاسفة والحكماء المسلمين. ولكن الذى يؤسفنى هو أن هذه القضية قد أصبحت من العناصر اللازمة للآداب الإسلامية ومسئولية ذلك على عاتق الشعراء المتصوفين الذين نشئوا على هذا المبدأ الفلسفى ولم يكونوا يملكون شيئًا من الأخلاق الكريمة العالية وخير شاهد على ذلك هو آداب اللغة الفارسية.

ثم يستشهد بقول شاعر من شعراء اللغه البنچابيَّة واسمه (وحيد خان) ليوضح أسلوبه الفكرى، فقد كان هذا الشاعر (وحيد خان) قد اتصل براهب هندوكى كان يعرف باسم (رجونات جى) فصار من أتباعه، فآمن بفلسفته أو وحدة الوجود وهذا التغيير العقائدى أثَّرَ له فى نفسه، فجعل يقول ما معناه :

" إننى كنت من أولاد الشبان الشجعان حتى كنت أواجه الجيوش فأدفعها ولكننى منذ أصبحت من أتباع (رجوناث جى) لا أستطيع أن أكسر حتى قثاءة واهنة، لأننى آمنت بوحدة الوجود، وأنَّهُ سبحانة وتعالى يسرى فى الوجود كله، فلا أريد أن أكسر القثاءة الواهنة الحقيرة حتى لا أؤذية .

وأضاف إقبال قائلاً :

" أنني اختلفت مع الناس كفيلسوف ومؤرخ في بعض القضايا التي حقاً تتعلق بالفلسفة، إلا إن الناس يعتبرونها من قضايا التصوف، أنى لي أن أعارض أهداف التصوف، وهل يمكن لمسلم أن يحتقر الذين يريدون حب رسول الله صلى عليه وسلم ويبتغون الوسيلة بشريعته إلى ذات البارئ عز وجل، وبذلك يدعمون الإيمان في قلوب المسلمين، ولو كنت أعادي جميع المتصوفين لما استشهدت بقصصهم وحكاياتهم وأقوالهم في منظومتي هذه".

ثم يضيف مُعلّقًا على شخصية (حافظ) وشعره فيقول بأن (حافظ الشيزارى) لم يكن إلا شاعرًا، وأما الحقائق الصوفية التي تؤخذ من شعره فترجع إلى من جاء بعده فإذا كان الناس قد ظنوه مُتَصوِّفًا ومجذوبًا فكان من اللازم أن ننقده نظرًا إلى هذين الاعتبارَين، وأما بصفته متصوِّفًا فإن (حافظ الشيرازى) كان يهدف إلى حالة من الجذب والوجدان والسُكر وأحبَّ أن يعيش هو وغيره من الناس في هذه الحالة الوضيعة من الجذب والسكر والإغفاء، إلا أن هذه الحالة من السكر الروحى والإعفاء تعارض ما جاء في التعاليم الإسلامية فإن الذي بلغنا عن حياة الرسول صلى الله علية وسلم وأصحابه يدل دلالة قطعية على أن الوضع المستقل الذي يعيش فيه قلب الإنسان المؤمن هو اليقظة والعمل وليس النوم أو الكسل، وبالإضافة إلى ذلك فإن الذين يختارون الحالة الوضعية من السكر المستمر والنوم الدائم فإنهم لا يستطيعون أن يدخلوا معارك الحياة العمليَّة، ولدينا أمثلة وشواهد من التاريخ الإسلامي التي تدل على أن هذه الحالة الوجدية قد أضرَّت بالأمة في حياتها العملية الجادة، فيقول إقبال :

"أما (حافظ) كشاعر فأعتبره في قمة المجد الفني إلا أنه يجب أن يكون لدينا مستوى أو مقياس نقدر به مكانة الشاعر وأثره في حياة الفرد والمجتمع، أما أنا فأرى أن المستوى أو المقياس الذي يمكن أن نُقَدِّر به مكان الشاعر وفنه فهو أن ندرس شعره، فإذا وجدناه يفيد أفراد المجتمع في حياتهم العملية وينفعهم فهو لا شك شاعر عظيم، أمَّا إذا كان شعره لا ينفع في الحياة ويعارضها

أو يميل إلى قيم الحياة الواهية أو يحط من قدرها فإن هذا الشعر وصاحبه شاعر يضر بالأمة، وخاصة من وجهة النظر القومية، وأما البيئة أو الحالة الوضيعة التى يحبها (حافظ) ويريد أن يملأ بها نفوس قُرَّائه كشاعر متصوف فهى حالة خطيرة للغاية للأفراد والشعوب التى يحيط بها الزمان والمكان، ولا شك أن ديوان شعره لا يخلو من الأبيات الشعرية التى تعين على الاحتفاظ بالذاتية، ولكن يجب على من ينقد رأيى الناقد لشعر (حافظ) أن يتذكر دائمًا ولا ينسى أبدًا أن (حافظًا الشيرازى) كان مُسلِمًا وكان الإسلام يجرى فى عروقة مجرى الدم، ولكن وجهة نظره فى فكرة وحدة الوجود الصوفيَّة مهما كانت فمن المستحيل ألاَّ يتغلب الصحو على سُكرِه أحيانًا فيخرجه من مأزق السكر الوجودى ويجعله يقول الأبيات الشعرية النادرة التى تعين الفرد فى الأحتفاظ بذاتيته وإن (حكيم فيزور الذين طغرانى) قد أورد العديد من الأبيات الشعرية من هذا القسم فى رسالته " لسان الغيب " وهى تدل على ذلك، ورغم أنه أراد أن يعارضنى ولكنه فى الواقع يؤيد ما أهدف إليه أنا، فلو كان قد تعمق فى ذلك لاتضح له وعرف الحقيقة ولسنا فى حاجة إلى توضيح أو دليل بأن موقف (الخواجا حافظ) الإجمالى فى الأخلاق إنما هو حالة السُكر والإغفاء وليست حالة الصحو واليقظة، وإذا أردنا أن ننقد شاعِرًا فيجب أن نعرف موقفه الأدبى وأهدافه الشعرية " .

ثم ذكر إقبال حَدَثًا عن (الملك أورنكزيب عالمكير) كما حكاه الشيخ (محمد دين فوق) فى كتابة " وجدانى نشتر " أو " المقصد الوجدانى " وذلك للمزيد من توضيح ما يريده إقبال، فيروى أن (الإمبراطور أورنك زيب عالمكير) كان قد أصدر مرسومًا يأمر المومسات والعاهرات اللواتى كن فى مملكته أن يتزوجن خلال مدة معينة، وإلا فإنُهُنَّ سوف يُشحَنَّ فى السفن تغرق بهن فى أعماق البحار، فتزوج المئات منهن ولكن عددًا كبيرًا منهن قد بقى على حاله، فأُعِدَّت السفن لإغراقهِنَّ، ولم يبق من المدة المعينة

إلا يوم واحد، وكان ذلك فى عصر (الشيخ كليم الله جهان أبغادى) وكانت فتاة جميلة من المومسات تأتى إليه كل يوم فتزوره وتُسَلِّمُ عليه، وكلمت أراد الشيخ أن ينصرف من أوراده وصلواته يرى المومس واقفة خاشعة بين يديه فينظر إليها فتسلم عليه وتنصرف . أما فى هذه المرة فإن الفتاة المومس تَقدَّمَت نحو الشيخ وسلمت عليه قائلة : هذا آخِر يوم تحضر فيه هذه الأمَة المسكينه لتسلم على حضرتكم، فسألها الشيخ عن قصدها، فحكت له الحكاية كلها فقال الشيخ هذا بين شعر (لحافظ الشيرازى)

در كرئه نيك نامى مارا كذز نه دادند

كر تونمى بسندى تغيير كن قضارا

ومعنى البيت " إنهم لم يسمحوا لنا أن ندخل فى زقاق التقوى والصلاح والسمعة الطيبة فإذا كان وضعنا هذا لا يعجبك فغير القضاء والفقد حظنا "فإذا قبضوا عليكن وتقدموا بكن نحو البحر فعليكن بإنشاد هذا البيت بصوت مرتفع فحفظت المومسات بيت (حافظ) وعندما تحركن أنشدن البيت بلهجة حزينة وبصوت جميل أخَّاذ فكل من سمعهن تمزق قلبه لهن، حتى سمعهن الملك (أورنكزيب عالمكير) نفسه فأقلقهُ ذلك، فأمر بالإفراج عنهن .

وشرح إقبال موقفة قائلاً بأن الذى يراه الشيخ (محمد دين فوق) من محاسن (حافظ) روائعه يراه إقبال عيباً قبيحاً، وذلك لأن التأثير السحرى لشعر (حافظ) عَبَّرَ عن قضية القدر والقضاء تعبيراً جَذَّاباً وخاطئاً فى الوقت نفسه وهذا التعبير الجذاب والخاطى قد جعل الملك المتدين الصالح يفقد عزيمتة وهمته لتطبيق الشريعة الإسلامية فى بلاده ذلك الملك الذى كان قد اعتزم على تحكيم الشريعة الإسلاميةً الغراء القضاء على المومسات الزانيات وتطهير المجتمع الإسلامى وتنظيفه من هؤلاء الزانيات فإن (الملك أورنكزيب عالمكير) لو تعامل مع (الأميد داراشكوه) معاملة التسامح مع الأعداء (باد شمنان مدارا) لم يكن من الممكن له أن يطبق الشريعة الإسلامية فى الهند أبدا .

وبعد أن نشر هذا المقال ببضعة أيام كتب إقبال رسالة إلى (محمد تياز الدين خان) فى ١٩ يناير ١٩١٦ فقال [١٣] :

" لقد اطلعت على رسالة (الإمام ولى الله الدهلوى) فهذا هو الذى أشرتُ إليه فى مقالتى هذه بأنَّهَا هى الإمبراطورية الجديدة وهى صورة مُشَوَّهَة من فلسفة أفلاطون على التى اختارَهَا رجل اسمة (بيروبلوطانيس) كمذهب فلسفى له وكان هذا المذهب الفلسفى مُتَداوَلاً معمولاً به فى الإمبراطوريَّة الرومية خلال القرون الميلادية الأولى وكان من آخر أنصار أتباعه امرأة اسمها (هائيى باتيا) تلك التى قتلها المسيحيون قتلاً ذريعًا فى مصر . أما انتشار هذا المذهب بين المسلمين، فكان ذلك بالتراجم التى قام بها الفلاسفة المسيحيون من (جران) ثم أخذ يصبح جزءًا من الإسلام شيئًا فشيئًا، أرى أن هذه الفكرة لا صلة لها بالإسلام إطلاقًا وهى تعارض الفكرة القرآنية، وأن البناء الصوفى قد قام على هذا السخف اليونانى "

ونشر إقبال رسالة قد بعث بها إلى (الخواجا حسن نظامى) قبل أن ينشر مقالة " أسرار الذاتية " وقال فيها :

" إننى أعرف جيِّدًا أنك تحب الإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم، إذن فكيف يمكن أن تعرف حقيقة إسلاميَّة ثم ترفضها بل إننى قد تأكدت الآن بأنه لابد وأن توافقنى أخيرًا وأن تعرفنى جيدًا . إننى أميل إلى التصوُّف بحكم طبيعتى وبحكم ما ورثته من أجدادى، وكان هذا الميل قد تدعم وقوى بعد الاطِّلاع على الفلسفة الأوروبية، لأن الفلسفة الأوروبيَّة ككل تتجه نحو وحدة الوجود ولكننى تدبرت فى القرآن الكريم وتعمقت فى تاريخ الإسلام فاتضح لى بأننى على خطأ، وقد تراجعت عن موقفى القديم من أجل القرآن وحده، وكان لا بد أن أكافح كفاحًا قلبيًا ذهنيًا هائلاً لأتخلَّص من ميولى الطبيعية وما ورثته من آبائى من الميول الصوفية " .

وكذلك فإن إقبال قد صرح بأن الإسلام إنما هو ثورة على الرهبانية واحتجاج ضد ميولها، كما إنه يرى بإن " الانفصال " إسلام، وأن الاتصال " رهبانية أو تصوف إيراني كما أن إقبالاً قد ذكر (الخواجا حسن نظامى) وأنَّهُ هو الذى كان قد لقَّبَهُ يوماً " بسر الوصال "، وأن إقبالاً كان قد كتب إليه حينذاك وأخبره أن يسمية "بسر الفراق" لأن إقبالاً كان فى ذلك الوقت إيضًا يميز بين الإنفصال والأتصال كما يوجد عند (الشيخ أحمد مجدد الألف الثانى)، وقد شرح إقبال موقتته من لغة التصوف واصطلاحه فقال إن العبدية هى آخر المنازل الكمالية للأرواح البشرية ولا توجد لها منزلة أو مكانة بعد العبدية، وإنما يوجد عدم بحث على حد تعبير (ابن العربى) فعلية فإن الحالة الوضعية من السُكر والنوم تعارض الإسلام كما إنها تعارض قوانين الحياة وأن حالة الصحو واليقظة هو الإسلام، كما أن هذه الوضعية توافق قوانين الحياة توافقًا تاماً .

ويرى إقبال بأن المتصوفة قد أخطأوا فى فهمهم للتوحيد الوجود، أما التوحيد فهو مفهوم دينى، بينما وحدة الوجود مفهوم فلسفى، وإن الذى يقابل التوحيد ليس هو الكثرة كما يراه المتصوفة، وإنما الذى يقابل التوحيد هو الشرك، وأما الكثرة فهى التى تعارض وحدة الوجود وقد كانت نتيجة هذا الخطأ الصوفى أن الذين حققوا التوحيد بمصطلحات وحدة الوجود، أو الفلسفة الأوروبية الجديدة سموا الموجوين، بينما المسألة التى حققها هؤلاء لا صلة لها بالدين وإنما كانت تتّصل بحقيقة النظام الكونى وأن الذات التى تستحق العبادة والخشوع فى الإسلام هى ذات الله وحدة ذلك الذى خلق الخلق أما هذه الكثرة التى نراها فى النظام الكونى فهى كلها خلق الخالق وأن كانت هذه الكثرة ذات حقيقة واحدة من وجهة النظر الفلسفية وبعبارة أخرى أن التعاليم القرآنية تهدف إلى أن الوجود الخارجى ليس له نسبة الاتحاد بذات البارئ سبحانة وتعالى وإنما ينتسب الوجود الخارجى إلى ذاته عزَّ وجل كمخلوق له . على كل حال فعندمَا تقرر عندهم بإن التوحيد ووحدة الوجود شيء واحد أقلق المتَصوِّفَة خيال وهو إيجاد طريقة لا تتصل بالقوانين المنطقيَّة وبامكانها أن تحقق التوحيد فى الوقت نفسه ولهذا الغرض أعانتهم الحالة الوضعية من السكر والنوم ولم يكن إقبال يرفض السُكر كحقيقة واقعيَّة وإنما كان يرى بأن حالة السُكر هذه تهدى إلى غرض، وهذا الغرض لا يتحقق بها إطلاقًا وأكبر فائدة منها هى أن صاحب الحال بإمكانه أن يحقق مشكلة

علمية أو فلسفية فقط، ومن ثم يعتقد إقبال أن كل حالة قلبية أو وجدانية مهما كانت فإنَّهَا لا تفيد فى شىء من الناحية الدينية .

وكان هذا البحث الصحفى قد أخذ يصطبغ بلون من المرارة، مما جعل الشاعر (أكبر آله آبادى) يتوسط بين إقبال و(الخواجا حسن نظامى) ليصلح بينهما بمساعيه الحميدة، وعن ذلك يحدثنا إقبال فى رسالة بعث بها إلى (أكبر) فى ٢٧ يناير ١٩١٦ (١٤).

" أما هذه الخلافات الأدبية فإنها لن تؤثر فى علاقاتنا الشخصية، وقد نشرت أنا رسالتين عن الموضوع، وذلك بعد أن رأيت (الخواجا حسن نظامى) قد أعد عدداً من المقالات، كما أنه طلب إلى أصدقائه أن يعدوا البعض منها و ينشروها، وأنا لا أشكو إلى أحد عن هذه المقالات . أما الشكوى كل الشكوى فهى أنه كان ولايزال يكتب إلىَّ فى الرسائل الخاصة بأنَّهُ لا يشكُّ فى نيتى وإخلاصى إلىَّ الذى نشره فى الجرائد هو بالعكس وأنا شخصيا كنت قد شكوت ذلك ولكن (الخواجا حسن نظامى) نفسه وكنت قد كتبت إليه بكل إخلاص و إلحاح ألاَّ يظلمنى ولايبخسنى حقى . يجب أن يبقى النقاش علمياً ولايكون الغرض منه الإساءة والتشويه والإذلال

ثم بعث رسالة أخرى إلى (أكبر آله أبادى) فى ٤ فبراير ١٩١٦ وقال فيها (١٥) .

> **" وبما أن (الخواجا حسن مظامى) كان قد أشاع عنى فى الجرائد الوطنية بأننى أسىء الظن بالمتصوفين وأنه لابد لى أن أشرح موقفى فى ذلك شرحًا وافيًا فهو يرى بأننى أعتزم أن أقضى على التصوف وأمسحه من الدنيا، ولعلك رأيت مقالته التى نشرها فى مجلة " خطيب " وعنوانها " سر أسرار الذاتية " وأرجوك أن تتعمق فى الوجوه الخمسة من الخلافات التى جعلته يعارض بها منظومتى المثنوية "**

ثم أعد إقبال مقالاً ثانيًا وعنوانه " سر أسرار الذتية " رد فيه على ما اعترض عليه (الخواجا حسن نظامى) وقد نُشرَ المقال فى جريدة " وكيل " ٩ فبراير ١٩١٦م(١٦) وشرح فيه عقيدتة، فقال إن الإسلام يجمع بين الدين والدنيا، ويُفرِّق بين ما يجب على

الإنسان فى كل منهما، وبذلك مَهَّدَ الإسلام طريقًا وسطًا مُعتَدِلاً للبشرية، فبينما يعلمنا الإسلام بأن هدف الإنسان الأصلى إنما هو إعلاء كلمة الله، فهو يعلمنا فى الوقت نفسه ينصحنا قائلا : " لا تنَسَ نصيبك من الدنيا " ثم شرح لنا طريق الحياة الدنيا، وهذا من أهم أبواب الشريعة ويعرف بباب المعاملات وأمًّا ما شرح به (الخواجا حسن نظامى) الإسلام فهو لايفرق بين الرهبانية والإسلام، ثم أضاف فى مقالة هذا قائلاً بأن الذى يقولة إقبال إنما هو فكر إسلامى حقيقى ولا صلة له بالفلسفة الغربية ولعل (الخواجا حسن نظامى) لا يعرف بأن المذهب الفلسفى والعلمى الأوروبى إنما هو وحدة الوجود التى يؤيدها (الخواجا) أما إقبال فقد تاب من المذهب الفلسفى الأوروبى الذى يراه (الخواجا) نوعًا من الزندقة، وإنه قد أصبح الن مُسلمًا صادقًا بفضل الله وكرمه .

ثم نبَّه إقبال على الأخطاء التى ارتكبها (الخواجا حسن نظامى) فى شرحه الخاطىء لأبيات إقبال الشعرية عن (حافظ الشيرازى) والعبارات الأردوية من مقدمة المنظومة، مما أفسد المعنى وجعل عامة الناس يسيئون الظن بإقبال، وهذا كان غرضه من كل ذلك، وأما الوجوه الخمسة عن سخف المثنوية ولا معقوليتها، فإن إقبال قد رد على الوجه الأول منها قائلاً :

> **" إننى أوافق حضرة (الخواجا) بأن تعاليم الذاتية الَّتى وردت فى القرآن الكريم أجود وأقوى مما ورد فى " أسرار الذاتية " لأن تعاليم الذاتية لو كانت غريبة أو بدعة فى الإسلام لما اجترأت عليها أبدًا ولما قدمتها إلى المسلمين، إن مثنوية " أسرار الذاتية " تأليف لمسلم قد استفاد من القرآن الكريم . ذلك المسلم الذى يرى أن نجاة البشرية وفلاحها فى هذه التعاليم القرآنية، وإن ما استدل به (الخواجا) لا يحتاج إليه وما دام هو لا يحتاج إليه، فإن المثنوية إذن سخيفة واهية، يا سبحان الله ! .**

ومُتَحَدِّثًا عن الوجه الثانى قال إقبال:

" فهذا الذى ذكرته فى المقدمة وهذا معناه ومفهومه وهى عقيدتى أستمسك بها، وأقول لحضرة (الخواجا) بكل احترام بأننى لا أقصد القضاء على الحركة الصوفية، إنما قصدى كل القصد هو الدفاع عن الإسلام والمحافظة عليه . كل ما أريده هو أن أوَضِّح للمسلمين بأن التصوُّف الأعجمى لا صلة له بالإسلام، وإنما هو نوع من الرهبانية، والإسلام برئ منه، فإن هذا التصوف قد أثَّرَ فى نفوس الأمة المسلمة وحرمها من القوة والحيوية العلمية، وقد أجمع علماء الإسلام على أن وحدة الوجود فكرة غير إسلامية.

وأما عن الوجه الثالث فرد عليه إقبال قائلاً :

" أين نصحت المسلمين أن يغيروا عقائدهم ومبادئهم ؟، إنما أقترح عليهم فقط أن يعيدوا النظر فى تقاليدهم الفكرية والفلسفية وأنا أعتقد بأن الذى يدل على صدق الإسلام دلاله قطعية هو تاريخ أوروبا الفكرى . أما المسلمون فقد أُمِروا أن يخرجوا طالبين للعلم والحكمة حتى ولو كان ذلك بالصين وعليه فإذا وجدنا ما يفيدنا وينفعنا حتى ولو كان فى الآداب الغربية فإن الإعراض عن الاستفادة منه إنما هو ضيق الأفق الذهنى، كما أنه ضيق الصدر والنظر معا "

وقال إقبال وهو يرد على الوجه الرابع :

" أما هذا الوجه الرابع فإن الكاتب لم يستشهد بشىء من أبيات المنظومة المثنوية، حتى ولو كان ببيت شعرى واحد يدل على أن إقبالاً يدعوا إلى الأنانية والأثرة، بالأضافة إلى الاحتفاظ بالذاتية"

ورد على الوجه الخامس فقال :

" فمعنى ذلك أن هذه المنظومة المثنوية تعتبر من السخف واللامعقول، لا لسبب غير أن حضرة (الخواجا حسن نظامى) يُعَد من أتباع (حافظ الشيرازى) فقط "

وأنهى إقبال حديثه بقوله :

" ولابد من الإشــارة إلى شيئين اثنين ورد ذكرهما في المقال .
أما أحدهما فهو أن إقبالاً قد أهدى منظومة المثنوية باسم (السير على إمام) وبذلك وجه ضربة بنفسه إلى فكرة الذاتية، خالف ما يدعو إليه باستسلامه أمام رجل من أهل الدنيا الأثرياء وتملقه له ولا أضيف في الرد على ذلك إلا أن أقول بأنّ (الخواجا حسن نظامي) لم يفهم معنى كلمة " ديديكيشن " أي " العنونة " و الانتساب " وليس الغرض من ذلك إلا التعبير عن العلاقات الودية الشخصية التي تقوم بين الفردين على أساس الحب والإخلاص، وأما عن التهمة الثانية التي وَجَّهَهَا (الخواجا) إلى إقبال بأنه قد رأى (الشيخ الرومي) فيما يرى النائم، وأنه لم يدرس مثنوية الرومي في الصحو واليقظة ولو فعل ذلك لما خالف القرآن ولاتخذ الموقف القراني القائم على الأسس المتينة والمبادئ القوية . يا سيدي إنني قد درست مثنوية (الشيخ جلال الدين الرومي) رحمه الله ، صاحيًا يقظانًا ، وأكثر من مرة، أما أنت فلعلك درست هذه المثنوية في حالة السكر والنوم، حيث عثرت فيه على وحدة الوجود . أسألُ (الشيخ أشرف التهانوي) كيف يفسر هو هذه المثنوية؟ إنني أقلده وأتبعه في هذا الموقف "

وكان إقبال يتوق إلى تأليف القسم الثاني (رموز اللاذاتية) من المنظومة المثنوية أشد ما يكون، ولكن (الخواجا حسن نظامي) أثار النقاش الصحفي، وبذلك وقف في سبيل إنجاز القسم الثاني، ويذكر إقبال ذلك في رسالة بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) في ١٣ فبراير ١٩١٦ م فقال فيها [١٧] :

" أما أنا فقد ظننت بأن هذا الوقت المتوفّر والفرصة المتاحة سأخصصه للقسم الثاني من المثنوية، الذي هو أهم من القسم الأول بكثير إلا إن (الخواجا حسن نظامي) قد أثار النقاش في الصحف مما جعلني أهتم بالموضوع وأهمل القسم الثاني، وإن حقيقة الدين الأصلية لا يمكن الاطّلاَع عليها إلا إذا درسنا كتب الأئمّة الأعلام من العلماء المسلمين، وإن الذين يقتضيه العصر

الحاضر هو الحصول على التعليم الديني، بالإضافة إلى تقديم الجوانب العملية من الإسلام وإبرازها وإيضاحها . إن السادة المتصوفين أنفسهم يقولون بأن الشريعة هي ظاهر الدين والتصوُّف هو الجانب الباطني منه . أما في هذا العصر الهائج المضطرب إذا لم يقم ولم يدُم ظاهر الشريعة فأنَّى يقوم، يدوم باطنها ؟ إن المسلمين اليوم يمرون بالظروف والأوضاع نفسها التي كان قد مر بها الهنادكة عند الفتوح الإسلامية في الهند أو التي كان الهنادكة قد صاروا إليها بعد هذه الفتوح الإسلامية. إن الهنادكة فقد أنقدهم التقليد الأعمى لشريعة " منوسمرتي " من الانهيار والموت عندما قامت الثورة الإسلامية في الهند، وكذلك عاشت الأمة اليهودية ودامت بسبب المحافظة على شريعتها وإلاَّ فإن " فيلو " (المتصوف اليهودي الأول) لو تمكن التغلب والسيطرة على نفوس أمته وأفكارها لكان الشعب اليهودي قد انحل وانعدم بالذوبان الانضمام الى شعوب العالم الأخرى " .

ويقول إقبال في رسالته التي بعث بها إلى صديقة (الأمير كيشن برشاد) في ٣ أبريل ١٩١٦ [١٨]

" إن (الخواجا حسن نظامي) قد ظن أن المثنوية تعارض التصوف لأنَّها تُنَفِّذُ موقف (حافظ الشيرازي)، وعلى هذا الافتراض يقوم ما أثاره من الضجة والنقاش في الجرائد، حيث أساء إلى سمعتي واتهمني بأنني أعادي التصوف وأعارضه، إنه لم يَطَّلِع على الآداب الصوفية وإنني لا أعارض التصوف الذي يتبعه الخواجا، إلا إنني لا أعترف بصحة البعض من مشاكل ذلك التصوُّف، وإن المشكلة التي خالفتها وعارضتها هي التي قد خالفتها وعارضتها الآلاف المؤلفة من المتصوفين أنفسهم، وقد تعمقت في دراسة التاريخ الفكري لماضي المسلمين والهنادكة مما أكد بأن لي الأطباء الخبراء لم يعرفوا المرض الحقيقي

الأصيل الذى يعانى منه المريض، وأعتقد اعتقادًا جازمًا بأنّ المرض الحقيقى هو ضعف القوة الحيوية ووهنها، وأن الضعف الوهن إنما هو نتيجة لنوع خاص من الآداب التى نشأت عند الشعوب الآسيوية من سوء حظه!! أما الأوضاع الراهنة والظروف الحالية فإنّها تحتم علينا أن نقوم بإصلاح هذه الأفكار وتصحيحها.

وذكر إقبال فى بعض رسائلة فى ١٠ مايو ١٩١٦ (١٩) :

" ورغم أننى لست إنسانًا يملك المواهب غير العادية من الفطنة والذكاء كما أننى لا املك علما غير عادى إلا إننى أعرف من الأشياء وأفهمها وأدرك فورها مما لايقدر عليه عامة الناس، وإذا كنت فى حاجة إلى عشرين سنة للوصول الى هذه النتائج فأنّى يكون لعامة الناس الذين لايعرفون التاريخ العلمى والفكرى للعالم معرفة كاملة بأن يدركوا هذه الحقيقة بعد تفكير قصير وخوض قليل؟ "

ولكن (الأمير كيشن برشاد) كان قد تأثر بما اعترض عليه (الخواجا حسن نظامى) فقال بأن منظومة إقبال تأثرت بالفلسفة الألمانية، وهذا ما جعل إقبال يبعث إليه رسالته فى ٢٤ نوفمبر ١٩١٦ م، ويقول فيها (٢٠) .

" ومما أدهشنى وعجبت له أنك إيضًا تقول بأننى ألّفتُ هذه المنظومة المثنوية تحت تأثير الفلسفة الألمانية، رغم أن علماء الإسلام منذ البداية حتى اليوم لا يزالون يعارضون التصوف الوجودى، وأنا لم أقل شيئًا جديدًا وأن (جيتا) لـ (كيشن) (كما أعتقد أنا) كان صوتًا قويًا ضد هذا الفكر فى المجتمع الهندوكى، إذن فإذا عارض شخص التصوف الوجودى فلا يعنى ذلك أنه من أعداء التصوف، لأن التصوف الإسلامى الحقيقى شىء آخَر، أمّا التصوف الوجودى فلا صلة له بالإسلام إطلاقًا ورغم أن هذا التصوف الوجودى يتعلق تعلُّقًا وثيقًا بالديانة

الهندوكية، إلا إن هذا التصوف قد أضَرَّ بالهنادكة إيضًا كما لا يخفى، وقد جرى نقاش غريب فى بعض المؤلفات الصوفية وهو أيهما أفضل وأجود: الاتصال أم الانفصال؟ والمتصوفة يختلفون فى ذلك . أما التصوف الإسلامى فإنه يقوم على " الانفصال " وأما التصوف الوجودى فهو يقوم على " الاتصال، " أى الانحلال والفناء فى ذاته سبحانه . إذن فلست من المبتدعين إذا أيدت الانفصال، وإن الذين اعترضوا علىَّ من المتصوفين لا يعرفون آدابهم الصوفية، ويوجد لدينا ما تنبأ به سيدنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عن التصوف الوجودى، وقد فصلْتُ القول فى ذلك، وإن هذا المقال سيُنشَر عما قريب إن شاء اللّه، وأما أنا شخصيًا فقد كنت أميل إلى الفكرة القائلة بالأتصال إلا إن الوقت الحاضر يقتضى غير هذا، وإن الذى ألفته كنت مُكرَهًا على تأليفه وكان يجب أن أطيع الأمر، وكان لابد لى من ذلك ولا يهمنى إذا عارضتنى الدنيا فقد قمت بواجبى حسب ما أملكه من المواهب "

وأما المقالة الثالثة لإقبال والتى ساهم بها فى هذه المعركة الأدبية فعنوانها " العلم الظاهرى والعلم الباطنى " ونشرها فى جريدة " وكيل " فى ٢٨ يونيو ١٩١٦ (٢١)

وشرح فيها إقبال موقفة من التصوف فقال : "إن التصوف الذى يهدف إلى الاستقامة والإخلاص فى شعائر الإسلام، هذا التصوف هو الإسلام بعينه إلا إنه توجد فئة من المتصوفين المسلمين التى تسمى الشريعَة الإسلامية بالعلم الظاهرى، وهى تسمية ملؤها الاحتقار والازدراء، وتعتقد أن التصوف إنما هو دستور عملى باطنى إذا تبعه السالك فإنه يشاهد من الحقائق التى هى حقائق فوق الإدراك ويرى إقبال أننا إن فَضلْنا المعرفة على العلم فإننا نمهد السبيل للرهبانية بأنواعها، وذلك لأن العلم من صفات اللّه تعالى ولاتنسب المعرفة إليه سبحانه وتعالى ولكن هذه الفئة الصوفية تعتقد بأن المعرفة أو العلم الباطنى دستور

عملي مُنَظَّم يخالف الشريعة الإسلامية، ويعتقد إقبال أنه لا يُوجَد حديث من بين الأحاديث الصحيحة يدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد علَّمَ بعض الصحابة علمًا سريًا خاصا من علوم الرسالة وأنه أخفى ذلك العلم عن بعض أصحابة، ولهذا السبب تتفوق الشريعة الإسلامية وهى مهيمنة على غيرها، وأن جميع ما تدَّعيه هذه الفئة الصوفية من الدستور العملي المستقل للمعرفة أو العلم الباطنى هو ادعاء باطل لا أساس له .

وعن أهمية هذا المقال نفسة يحدثنا إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) فى ٨ يوليو ١٩١٦ قائلاً [٢٢]

" يبدو كأنك لم تَطَّلِع على مقالتى عن العلم الظاهرى والعلم الباطنى والتى نُشِرَت فى جريدة "وكيل "، فعليك بالاطلاع عليها، وإننى أعد حاليًا مقالاً آخر وهو مقال منفرد بديع ولعلة لم يُؤلَّف مثله وإن العلماء المسلمين الذين عارضوا التصوف الوجودى لم ينتبهوا إلى ذلك، إلا إننى لا أجد المراجع الكافية، ولذلك أجد صعوبة – أيما صعوبة – فى إعداده . إن كتاب " شرح السطحيات " (للشيخ روز بهان بقلى) كتاب فريد وغريب فهذا كتاب يُفصِّل القول عن الشئون الشرعية التى يعارضها المتصوفة الوجوديون .

ويقول إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى (الشيخ سراج الدين بال) فى ١٠ يوليو ١٩١٦ م [٢٣]:

" يقول حديث نبوى بأن الله سبحانه وتعالى إذا أراد خيرًا بعبد من عباده فإنه يفقهه فى الدين ويُمكِّنهُ من الاستنباط والاستفادة من النصوص الشرعية وياللأسف أن المسلمين قد أصبحوا موتى اليوم، وإن زوال الأمة وانحطاطها قد شل قواهم العملية وأفسدها عليهم، إلا إننا يجب أن نقوم بواجبنا نحوهم، إن خوف الملامة حرام فى ديننا . إن البحث عن المعانى الخفيَّة السرية أو المفهوم الباطنى فى شريعة أمة أو دستورها وشعارها إنما الغرض منه هو مسخ تلك الشريعة وتشويه ذلك الدستور . إن هذا طريق خفى

للغاية يقود إلى نسخ تلك الشريعة والقضاء على ذلك الدستور وإن هذا الطريق الذي لا يتخذه ولا يبتكره شعب من الشعوب غير أمة جُبِلَت على " الفنمية " (الفكرة الأفلاطونية) وإن معظم شُعَرَاء إيران كانو يميلون بطبيعتهم إلى الفلسفة الوجودية، وهذه الميول الطبيعية هى التى كانت توجد عند الشعب الإيرانى قبل الإسلام ورغم أن الإسلام كان قد وقف فى سبيل هذه الميول الطبيعية وتطورها، إلا أن الذوق الطبيعى الإيرانى ظهر وتَغَلَّبَ حين وجد السبيل الى ذلك، وبعبارة أخرى كان الجو قد خلا لآداب قامت على وحدة الوجود . إن هؤلاء الشعراء كانوا قد اتخذوا أسلوبا غريبًا وخَلَّابًا فى الظاهر، وعارضوا به شعائر الإسلام وحاولوا نسخها والقضاء عليها، حتى أن كل شئ إسلامى كان جديراً بالحمد والاستحسان صار قبيحًا مذمومًا فى فكرهم فإذا كان الإسلام يذم الفقر فإن (حكيم سنائى) يجعل الفقر درجة عليا من السعادة، ويرى الإسلام أن الجهاد فى سبيل اللّه من ضرورات الحياة . أما شعراء العجم فإنهم يبحثوت عن معانٍ أخرى لهذا الشعار الإسلامى من الجهاد "

ثم كتب إقبال رسالة فى ١٩ يوليو ١٩١٦ قال فيها (٢٤) :

" إن من سوء حظ مسلمى شبه القارة أن علوم العربية وأدابها قد كسدت أسواقها، حتى إن الناس لا يفسرون القرآن على أساس أساليب العرب البلاغية، وهذا هو السبب الذى جعلهم لا يفهمون الكلمات والمفردات العربية حق الفهم، ولايدركون حقائق معانيها، فَمثلاً لا يعرفون معنى كَلِمَتَىْ " القناعة " و " التوكيل "، كما جاء فى كلام العرب وقواميس اللغة العربية، فإن المعانى التى يتداولها الناس ويستنبطونها من هاتين الكلمتين لا صِلَة لها باللغه العربية. إنهم قد أدخلو أفكار الهنادكة والإغريق فى تفسير القرآن الكريم ومفاهيم الإسلام بكل قساوة وتمرد وياليته يستجاب دعاء الشيخ

(نظامی) فيسعد عصرنا برسول الله صلى الله عليه وسلم مدة حتى يشرح دينه للمسلمين الهنود، ويكشف لهم حقائق الدين ومعارفه، ويجب عليكم أن تدرسوا التاريخ المعاصر لحافظ حتى تعرفوا البيئة التى كانت تحيط بالمسلمين، وما هى المشاكل الفلسفية التى كانت تواجة عقول المسلمين فى ذلك العصر .

وما هو الجو السياسى الذى كان يحيط بالمسلمين حينذاك، ثم ادرسوا شعر (حافظ) فى ضوء هذه المعلومات كلها، ومما يدهشنا أن الشعر الصوفى الإسلامى كله قد ظهر فى عصر الزوال والانحطاط للعالم الإسلامى، وذلك طبيعى، فإن أمّة إذا فقدت قوتها المادية أو المعنوية كما فقدتها الأمة الإسلامية بعد إغارة التتار وهجومهم على العالم الإسلامى فلا بد أن تتغير وجهة النظر السائدة فى تلك الأمّة . أن هذه الأمة تستحسن الضعف والهوان والظلم، كما إنها تجد السكينة والطمائينة فى الزهد وترك الدنيا . إن الأمم مثل هذه تحاول أن تستر تكاسلها وهزيمتها وبطالتها وراء حجاب الزهد فى الدنيا وتركها .

إن الأمة إذا انهزمت فى معركة مصيرية تفقد ثقتها بالنفس، وتبحث عن الحيل التى تبرر نزعتها، ولدينا مثال واضح فى آداب المسلمين الهنود، فإن أروع الأطوار والمراحل الأدبية فى تاريخهم تظهر فى المراثى التى قالها شعراء مدينة لكنؤ "

" هو كل شىء أو كل شىء منه، " وبعبارة أخرى الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود فى رأى إقبال يتضح فى رسالته التى بَعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) فى ١١ سيتمبر ١٩١٦ م (٢٥) :

" وارى من المستحيل مَنطقِياً أن يجمع شخص بين الفكرتين وهذا هو السبب الذى جعل فلسفة (نيتشة) المفكر الألمانى لا تنتشر فى أوروبا رغم أنه كان يدعو إلى فلسفة كانت تجمع بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، رغم أن هذه الفلسفة كانت توافق طبيعة

من يميل إلى الجمع بين الفكرتين. أما مذهبى فى الفلسفة فهو أن هذه المباحث كلها تنشأ من فهم خاطئ للدين، فإن الغرض الحقيقى من الدين إنما هو الحياة العملية وليس إرضاء أهواء الإنسان العقلية والذهنية، حتى ولو كان الغرض من الدنيا هو إرضاء القوى العقلية البشرية كما يراه الفلاسفة والحكماء الهنادكة، فإن المزايا الخاصة بهذا العصر تقتضى الإعراض عنها وإهمالها، ولا يستطيع شعب من الشعوب أن يحتفظ بنفسه إلا إذا طُبِّقت مبادئه واستقام عليها وعض عليها بالنواجذ كما قال الشاعر ما معناه" إن هذا العصر سيقضى على جميع الناس، وإن يسلم منه إلا من استقام على طريقته وعض على دينه بالنواجذ"

ويصرح إقبال بأنه قد أعد سلسلة من المقالات عن التصوف الوجودى فيما بعد، والمقال الثالث من هذه السلسلة كان قد نشر فى جريدة " وكيل " : فى ١٣ ديسمبر ١٩١٦ [٢٦] وقال إقبال: كنت قد تحدثت فى مقالى هذا عن نبأ قد أنبأنا به رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فقال : إن السمن سوف يظهر فى أمتى من بعد ثلاثة قرون، وكذلك كان قد أعد إقبال مقالاً باللغة الإنجليزية وعنوانه " الإسلام والتصوف " ونشر فى مجلة " العهد الجديد " الإنجليزية لشهر يوليو ١٩١٧ وفى هذا المقال قال إقبال وهو يخاطب الشبان المسلمين [٢٧] :

" ولا يوجد شئ من تعاليم الرسول صلى اللّه عليه وسلم مما يخفى على أحد أو نقول عنه بأنَّهُ تعليم سرى، فلا تسمعوا لمن يَدَّعى بأنَّ بعض مبادئ الإسلام قد وصلت إلى بعض الناس من طريق خفية وعرفها بعض الناس دون البعض منهم، فإن هذه التعاليم السرية المزعومة هى أساس ادعاء الكَذَّابين، الذين يريدون أن يستعبدوكم ويسيطروا على عقولكم . يا شباب الإسلام عليكم أن تكونوا على حذر من هؤلاء المشعوذِينَ الكذابين فإنهم قد طوقوكم وأخذوا بمجامع قلوبكم منذ أمَرٍ بعيد وإن النهضة الإسلامية العالمية لا يمكن أن تتحقق إلا إذا اعتنقنا التوحيد

الخالص بكل شدة وإلحاح، تلك المبادئ السامية من التوحيد التى تعلمتها الأمة العربية من رسولها الأمين صلى الله عليه وسلم قبل ثلاثة عشر قرنًا، عليكم يا شباب الإسلام إن تُخَلِّصُوا أنفسكم من ضباب الأعاجم وظلامهم، وتحولوا إلى الجو النورى من الصحارى العربية المضيئة "

وقد اتضح لإقبال بعد الاطلاع على رسائل أكبر آله أبادى بأنه قد اعترض على المثنوية بدون أن يدرسها، مما جعله يكتب إليه رسالة فى ١١ يوليو ١٩١٨ م ويقول (٢٨)

" إننى لم أتهم (الخواجا حافظ) بأن شعره كان سببًا فى جعل الناس يُقبِلوُن على الخمر . إن الذى لم يعجبنى من (حافظ) يختلف عن ذلك تمام الاختلاف إن الذى قلته فى "أسرار الذاتية" عنه إنما كان نقدًا لأهداف وأساليب أدبية (لحافظ)، سبق وقد شرحت لكم التصوف الذى أعارضه وأن الذى قلته أنا لم يكن شيئًا جيدًا، وقد اتضح لى (وأعتذرُ إليكم إذا كنت قد أسأت الفهم) بأن حضرتك لم تطلع على ديوانى " أسرار الذاتية " ولم تقرأ غير الأبيات الشعرية التى قلتها من (حافظ)، وأظنك لم تقرأ غيرها من الديوان، يا ليتك وجدت فُرصَةَ للاطِّلاَع على الديوان الكامل حتى تستطيع أن تسلم من إساءة الظن بأخيك المسلم . إن العلم المعاصر ليس من أعداء الإسلام (كما يعتقد البعض من أصدقائنا الذين لا يعرفون الحقيقة، لأن الإسلام يتخذ موقفًا صائبًا قويًا من العلم) إن الذين يعادى الإسلام هو القومية الأوروبيَّة تلك التى أثارت الأتراك على الخلافة والتى جعلت المصريين ينادون " مصر للمصريين وحدهم " وإن الهند وحدة ديموقراطية ". إن هذه أحلام لا حقيقة لها . إن الدين الإسلامى له جانب مهم يجب أن تعرفه وهو القومية الإسلامية التى قِبلَتُها ومركزها بيت الله الحرام، وتقوم على وحدة البشر والمساواة بينهم

ثم كتب إليه رسالة فى ٣٠ يوليو ١٩١٨ م فقال: (٢٩)

* حضرتك تتهمنى بالتناقض، وهذا ليس صوابًا، بل ذلك من سوء حظى، حيث لم تَطَّلِع على أسرار الذاتية حتى الآن، وقد سبق وأن رجوت حضرتك فى بعض رسائلى أن تَطَّلِع على الديوان حتى تسلم من إساءة الظن بأخيك المسلم فلو فعلت ذلك لما اعترضت علىَّ فإن أسرار الذاتية لا تناقض فيها ، إننى أتبنى الذاتية التى تنشأ من اللاذاتية الصادقة السليمة ولكن توجد لا ذاتية أخرى ولها قسمان فمنهما لا ذاتية تنشأ بدراسة الشعر الغرامى والاطِّلاع عليه، وهذا القسم من اللاذاتية لا يختلف عن سُكر الأفيون والخمر، والقسم الثانى من هذه اللاذاتية هى اللاذاتية التى تنشأ عندما يفنى الفرد البشرى فى ذات البارئ سبحانه وتعالى كما يعتقده بعض المتصوفة من المسلمين والزهاد والهنود جميعهم وهذا الفناء فى ذات البارئ سبحانه وتعالى هو غير الفناء فيما يأمرنا به البارئ سبحانه وتعالى . أما القسم الأول من هذه اللاذاتية فقد تكون مفيدة إلى حد ما، أما القسم الثانى منها فهو يعارض القيم الدينية والخلقية جميعها ويأتى على أصولها، فأنا أعارض هذين القسمين من اللاذاتية . أما اللاذاتية الإسلامية الحقيقية التى أراها صوابًا فهى أن نتحرر من جميع الميول والأهواء والآراء الشخصية ونتبع أوامر الله سبحانة وتعالى ونطيعه فى ذلك طاعة مطلقة . تلك الإطاعة المطلقة التى تجعل الإنسان لا يحفل ولا يهتم بشئ غير رضى الله سبحانة وتعالى وإطاعته و الاستسلام الكامل بين يديه سبحانه وتعالى فهذا هو الفَنَاء المقصود من التصوف الإسلامى وجملة القول إن الملك والأمر كائنًا ماكان فليس هو غرضنا بالذات، وإنما هى وسائل تمكننا من تحقيق أعلى الأهداف وأسمى المقاصد، ولا أضيف

إلى ذلك إلا أننى أرجو من حضرتك أن تهتم بأمرى قليلاً، بل ترحمنى فتخصص لحظات لتدرس فيها " أسرار الذاتية " إننى أتأذى وأتعذب بمعارضتك، كما تأذى وتأوه (منصور الحلاج) عندما رماه صديقة (الشبلى) بحجر فأصابه جرح "

وكان إقبال قد ألغى المقدمة، كما حذف الأبيات الشعرية عن (حافظ) من " أسرار الذاتية " وعلل ذلك فى رسالتة إلى (حافظ محمد أسلَم جيراجيورى) فى ١٧ مايو ١٩١٩م فقال (٣٠) :

" أما ما ألفته من الأبيات الشعرية عن (حافظ) فقد كان الغرض منها هو شرح مبدأ أدبى ولم أَمَسَّ بها شخصية (حافظ) أو ذاته، كما أننى لم أتعرَّض لمعتقداته، ولكن عامة الناس لم يعرفوا الفرق ولم يميزوا الخطأ من الصواب وكانت النتيجة هى هذه الضجة التى أُثيرَت، فإذا كنا نؤمن بمبدأ أدبى يقول بأن الجمال جمال على كل حال مهما كانت النتائج وسواء كانت مفيدة أو مُضِرَّة فإن (الخواجا حافظ الشيرازى) هو أحد كبار الشعراء العالميين . على كل حال فقد حذفت تلك الأبيات الشعرية ووضعت مكانها أبيات شعرية أخرى شرحت فيها المبدأ الأدبى الذى أراه صوابًا وأما المقدمة فقد كانت موجزة، وهذا الإيجاز كان سببًا فى سوء الفهم. إن الأستاذ (نكلسون) من جامعة كيمبردج هو الآخر يرى رأيك فيقول بأنه كان يجب ألاَّ تلغى المقدمة من الطبقة الثانية وأما (بيرزادة مظفر الدين) فلم يفهم قصدى إطلاقًا، فإذا كان التصوف يعنى الإخلاص فى العمل (وهذا ماكان يفهمه الناس من التصوف فى القرون الأولى) فلا يجوز لمسلم أن يعارض هذا التصوف، أما إذا حاول المتصوف أن يتفلسف ويتأثر بالأفكار الأعجمية وأخذ يبحث عن حقائق النظام الكونى وعن ذات الله سبحانه وتعالى فيقدم لنا فكرة الكشف الصوفى، فإن نفسى حينئذٍ تعارض التصوف وتثور عليه ثورة شديدة "

وكان إقبال و (الخواجا حسن نظامى) كلاهما على صلة الصداقة مع (أكبر آله أبادى) وكان كل واحد منهما يكرمه بالغ الإكرام، وهذه المعركة الأدبية التى قامت بين إقبال وبين (الخواجا حسن نظامى) لم يهتم بها (أكبر آله أبادى) كثيراً فى أول الأمر، وإنما سخر منها فى شعره فقال :

١ – إن حضرة إقبال و (الخواجا حسن نظامى) أحدهما مصارع قوى وأما الآخر فهو أنيق بالغ الأناقة

٢ – وما دام الخصام ليس من أجل السلطة والملك فلا بأس إذا أُتيح لهما الخصام فى سبيل اللّه وحده .

٣– وما دامت الرياضة البدنية تُكَلِّفُ صاحبها فلا أقل من أن يقاسيا إذا تخاصما على التصوف .

٤ – إن كل زاوية من الزوايا الخربة قد أصبحت عامرة بالرقص الصوفى، فكل واحد منهما مجنون يرقص مع صاحبه المجنون الآخَر .

ولكن الخصام قد طال وصار الأمر جديًا وأخذ النقاش الصحفى يصطبغ بصبغة من المرارة والجد، فحينئذ تَدَخَّلَ فيه (أكبر آله آبادى) فمَنَعَ إقبالاً أن يتقدم فى هذا النقاش أو الكلام الفارغ من ناحية ومن ناحية أخرى زَجَرَ (الخواجا حسن نظامى) فقال :

١ – يا (خواجا حسن) لا تُهِن إقبالاً ولا تزدريه لأنه أحد من يدافعون عن حياض الشعب المسلم ويحافظون على حماه

٢ – وما دمت (يا حسن) قد تفانيت فى الرونق والتجلى من الجمال فإن إقبالاً أيضًا من أعداء فتنة الرقباء وفسادهم .

٣ – وما دمت أنت قد جننت بجنيات الجمال، فإن إقبالاً أيضًا قد أصبح (سليمان) بصفته مُحاربًا للجن .

وهذا مما جعل إقبالاً و (الخواجا حسن نظامى) ينهيان النقاش الصحفى المر، والتشاجر المستمر وأخذ (الخواجا حسن نظامى) يحترم إقبالاً ويَدَّعى صداقته كما كان قبل ذلك يحترمه ويلاطفه .

ولكن نشأ سوء التفاهم بينهما مرة أخرى فى ١٩١٨ م حين أُغلقتَ جريدة " زميندار" اللاهورية، وكان الشيخ (ظفر على خان) رئيس تحريرها قد اعُتقِل فى قريته (كرم أباد) ثم استطاع الحصول على رخصة لإصدار جريدة أسبوعية وسماها " ستار صبح " أو " نجمة الصباح "[٣١]؛ فأراد أن يزيد من انتشار جريدته هذه، فبدأ ينشر سلسلة من المقالات ضد المتصوفين وأصحاب الطريق الصوفية الذين يختارون التصوف كمهنة ويكتسبون بها اكتسابًا ويستغلونها استغلالاً فظن (الخواجا حسن نظامى) أن إقبالاً وراء هذه المحاولات كلها، إلا إن (غلام بهيك نيرنك) تَدَخَّلَ فى هذه المرحلة فكتب رسالة مُفَصَّلَة وحاول أن يزيل شك (الخواجا حسن نظامى) الذى تراجع عن موقفه واعتذر إلى إقبال، كما أن إقبالاً قد أكد (للخواجا حسن نظامى) بأَنَّهُ لم يحرض الشيخ (ظفر على خان) على تلك السلسة من المقالات، كما أنه لم يكتب عن الموضوع شيئًا إطلاقًا [٣٢] ثم صدر كتاب " تذكرة للشيخ (أبى الكلام آزاد) بعد أن كانت مثنوية " الأسرار والرموز " قد أثارت ضجة، وقد قدم الشيخ (فضل الدين أحمد) لكتاب " تذكرة " وادعى فى مقدمته هذه بأن منظومتى إقبال إنما هما رد فعل لحركة (الهلال)، وأن الفرق الشاسع الذى يوجد بين ما جاء فى المنظومتين وبين ما عرف من أفكار إقبال الدينية يوضح ذلك جليًا، مما أحزن إقبالاً وآلمه فكتب رسالته فى ١٠ نوفمبر ١٩١٩م إلى الشيخ (سيد سليمان الندوى) يشتكى إليه قائلاً: [٣٣]

" ولعله (أى الشيخ فضل الدين أحمد) لا يعرف بأن الأفكار الدينية التى تعبر عنها المنظومتان إنما هى أفكارى المبتكرة وآرائى البديعة الأصلية لا أزال أعلن بها من ١٩٠٧ م، وقد تألمت كثيرًا لما جاء فى مُقَدِّمته هذه التى يدعى فيها إن إقبالاً لم يكن مُسلمًا قبل ظهور حركة (الهلال) وأن حركة (الهلال) هذه هى التى جعلت منه مُسلمًا إننى لا شك أحترم الشيخ (أبا الكلام آزاد) من أعماق قلبى، وأنا متعاطف مع حرمته ولكنه ليس من الجائز أن نضيف شيئًا إلى أهمية حركة من الحركات وذلك على حساب جرح المشاعر الشخصية للآخرين، ولست أدرى ماذا سمع وماذا بلغه عنا إلا أنه صَدَّق الشائعات وعلى أساسها كتب جملة تدل على أكثر من معنى، وهذا ليس من شأن العلماء الذين يَدَّعون الإصلاح ويظنون أنهم من رواد الإصلاح الاجتماعى، فإذا أتيح لك أن تلتقى به فأرجوك أن تبلغ إليه شكواى هذه ".

وعندما صدرت منظومة " رموز نفى الذاتية " أرسل إقبال نسخة منها إلى الشيخ (سيد سليمان الندوى) راجيًا منـه أن ينبه علـى الأخطاء التـى وردت فيها، ويـرى (غـلام رسـول مهر) بـأن الأخطاء والاعتـراضـات التـى أوردها الشـيخ (سيد سليمان الندوى) كانت كلها غير صحيحة، ورد إقبال على معظمها مستشهداً بشعر الشعراء الفطاحل الفارسيين (٣٤)

وقد نشر (عبد الرحمن بجنورى) مقالاً بالإنجليزية فى مجلة " إيست ايند ويست" " الشرق والغرب " استحسن فيه المنظومتين وقدَّرهُما تقديراً بالغًا فقال بأن إقبالا قد جاء منجياً مُنقذاً لهذه الأمة، وأنهُ نفث الروح فى الأموات من النفوس، وأن المسلمين إذا أدركوا مفاهيم المنظوميتين إدراكًا صحيحًا سيظهر تيار متدفق فى العالم الإسلامى كله ويأتى بالنتائج المفيدة العظيمة، وكان لهذا المقال ردود فعل فى أمريكا وأوروبا أيضًا .

وقـد ترجم المسـتـشـرق الإنجليـزي (نكلسـون) ديوان " الأسـرار " إلى اللغـة الإنجليزية، ونشرت هذه الترجمة فى لندن فى ١٩٢٠ م، وكان إقبال قد بعث إليه بتعليق موجز شرح فيه فكرة الذاتية (٣٥) وقد استفاد المستشرق الإنجليزى من هذا التعليق الموجز، وهو يعد مقدمة للترجمة الإنجليزية، ثم علَّقَ البعض من أدباء الغرب على هذه المثنوية وأبرزوا بعض محاسنها ومزاياها إلا إن الناقد الإنجليزى (ديكنسون) قد أورد اعتراضات على المثنـويـة مما كـان سببًا لسـوء الفهـم حـول فكرة إقبال فقال (ديكنسـون) مُـعَلِّقًا على المثنوية بأن فكرة الإنسـان الكامل وتطور الحـياة عند إقبـال ترجع إلى المفكر الألمانى (نيتشه) والمفكر الفرنسى (برجسون)، كما أنه ادَّعى بأن إقبالاً يلح على القوة المادية وإنه يلح على التنازع والتنافس والاعتداء فى الحياة البشرية وعلى هذا الأساس يدعو الفرد إلى النضال والكفاح، ورغم أن إقبالاً قد جاء بفلسفة قد تكون عالمية، إلا أنه يريد أن يطبق هذه الفلسفة على جماعة محدودة ممتازة من الناس وهم المسلمون . وأن مجمل الانطباع عن المثنوية عند (ديكنسون) هو أن إقبالاً يدعو الشعوب المتخلفة الأسيوية، وخاصة المسلمين منها إلى الحرب والقتال، وأن كل كلمة من كلماتة تحمل قوة سياسية فى طياتها (٣٦).

وردَّ إقبال على هذه الأراء النقدية فـى رسـالته الطويلة التى بعث بها إلى الأستاذ (نكلسون) فى يناير ١٩٢١ م فقال:

" إن (ديكنسون) قد أخطأ في فهمه لفكرتي عن الإنسان الكامل، فقد كنت تناولت العقيدة الصوفية عن الإنسان الكامل قبل عشرين سنة حين لم أكن أسمع بالضجة التي أثارتها أفكار (نيتشه) كما أنني لم أطلع على مؤلفاته إطلاقاً، ويرى الأستاذ (ديكنسون) بأنني أعتبر القوة المادية غاية الآمال ومنتهاها، وهذه هي نتيجة سوء الفهم فإنني أؤمن بالقوة الروحية أما القوة المادية فلا أثق بها، وأعتقد بأن أمة إذا دعيت إلى الكفاح والقتال تأييداً للحق والصدق فيجب عليها أن تُلبّي تلك الدعوة ولكنني أرفض تلك الحروب التي ليس الغرض منها غير سفك الدماء وفتح البلاد والتغلب على أهلها. إن الأستاذ (ديكنسون) قد أصاب حين قال بأن الحرب نتيجتها المحتومة هي الفساد والدمار، سواء كانت من أجل الدفاع عن الحق والصدق أو من أجل الفتوح والاستغلال، فيجب القيام بالمحاولات من أجل القضاء على فكرة الحرب، إلا أننا قد لا حظنا وعلمتنا التجارب العملية بأن العهود والمواثيق الروابط والجميعات السلمية والمؤتمرات الدولية لم تفدنا في شيء وهي لم تستطع القضاء على فكرة الحرب وإمكانياتها حتى لو إننا حققنا النجاح في محاولاتنا هذه أكثر مما كنا عليه فلن تكون النتيجة غير أن تتخذ الشعوب المتقدمة وسائل سلمية من أجل التغلب على الشعوب المتخلفة أو استغلالها، والواقع إننا في حاجة إلى شخصية كاملة تستطيع أن تقدم الحلول الناجحة لمشاكلنا الاجتماعية المغلقة العويصة وتستطيع أن تقضي قضاء عادلاً في القضايا الدولية إلى جانب دعم الأسس المتينة للقوانين والأخلاق الدولية. إن الأستاذ (ديكنسون) قد تناولَ في حديثة فلسفتي عن الكفاح والجهاد فيما تلاه من مقالته ولكنني أرى وأؤمن بالكفاح والجهاد كقوة أخلاقيّة، ولست أعتقد في الكفاح والجهاد كقوة سياسية مستقلة، وقد يمكن أن يأتي يوم تقضي فيه المبادئ الطبيعية المتطورة على الصدام أو الحرب قضاء حاسماً ونهائياً، ولكنني أرى أن عصر الثورة من هذا النوع بعيد جداً .

" وأخشى أن البشرية لن تستفيد طويلاً من الدروس والعبر التى لقنتها الحرب العالمية الأوروبية، فقد اتضح جليًا بأننى أرى ضرورة الكفاح من وجهة النظر الخلقية فياللأسف أن (ديكنسون) قد أهمل هذا الجانب من فكرتى عن الكفاح والجهاد، ثم يرى الأستاذ (ديكنسون) بأن فلسفتى وأن كانت عالمية إلا إننى طبقتها تطبيقًا خاصًا مُحَدَّدًا فإنه مصيب فى رأيه هذا من ناحية، إلا أن الصداقة الرمزية للعالم البشرى فى الشعر والفلسفة تكون عالمية دائمًا ولكننا إذا أردنا أن نطبق هذه الصداقة الرمزية من أجل البشرية فلا بد أن نقصرها على مجتمع خاص معين يؤمن بعقيدة مستقلة وطريق عملى محدد، وأعتقد أن هذا المجتمع الخاص هو مجتمع الإسلام، وأظن أن الأستاذ (ديكنسون) لم يتخلص من الرأى الأوروبى القديم القائل بأن الإسلام يدعو إلى القتل وسفك الدماء، والواقع أن ملك اللّه على أرضه لا يخص المسلمين وحدهم، وإنما يتناول ويشمل هذا الملك العالم البشرى كله، على أن تجتنب البشرية كلها عبادة الأوثان والأصنام من الجنس والدم والقومية، وأن يعترف كل فرد من أفرادها بشخصية صاحبه الحر المستقل الكريم .أما الجمعيات أو الروابط والعهود والمواثيق التى ذكرها الأستاذ (كنيز) وكذلك الملكية، سواء كانت فى ثوب الديموقراطية أو فى ثوب آخر فلا يمكن أن تكون وسلية لصلاح الإنسان وفلاحه . أما صلاح البشرية وفلاحها فلا يمكن أن يتمًا إلا أذا طُبِّقت مبادئ الحرية المساواة فى المجتمع . أما أنا فأقول بأن فلسفة " أسرار الذاتية " إنما استنتجتها مما درست من أفكار المفكرين المسلمين وتجارب المتصوفين المسلمين ومشاهداتهم، وكذلك فإن فكرة الزمن عند الفيلسوف (برجسون) ليست مختلفة على متصوفتنا المسلمين، ومن سوء الحظ أن أهل الغرب لا يزالون يجهلون الفكر الإسلامى وتاريخه حتى الآن[٣٧] .

وقد عَلَّقَ الأستاذ (هربرت) الأديب والناقد الأمريكى الشهير على الترجمة الإنجليزية للمثنوية وقد نشر هذا التعليق فى " نيوإيج " (العهد الجديد) فى ٢٥ أغسطس ١٩٢١ م، فقال وهو يقارن بين إقبال وبين الشاعر الفيلسوف الأميريكى " ويتمان " بأن هذه المثنوية قد أثارت حفيظة فكر الشباب المسلم الهندى، فقد قال مسلم هندى - وأصاب فيما قال - بأن إقبالاً قد بُعِثَ مُنجيًا مُنقِذًا للشعب المسلم الهندى،

ذلك الذى حَرَّضَ الأجسام الميتة ونفث فى نفوسها تَيَّاراً فعَّالاً من النهضة والحياة الجديدة . إن إقبالاً بابتكاراته النادرة وأفكارة المتنوعة قد وَحَّدَ بين المؤمنين بالله وجعل من المنطق الذى لم يزل مقصوراً على طُلَّاب المدارس رسالة عالمية وقدمَّها للعالم البشرى وعلى هذا الأساس قد استطاع إقبال أن يدرك فكرة الإنسان الكامل إدراكًا أقوى وأوثق من (نيتشه) و (ويتمان) كليهما [٣٨]

أما أهل العمل فى الهند وأوروبا وأمريكا فقد تناولوا محتويات المثنوية نقدًا وتعليقًا أما العالم الإسلامى فقد ساده الصمت والسكون، فقد انشغل المسلمون فى إيران وأفغانستان وتركيا والدول العربية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى بحروب محلية من أجل التحرر الوطنى والاستقلال القومى . إن هذه الدول كلها كانت قد بدأت تتبنى مبادىء القومية والوطنية من الطراز الغربى باهتمام بالغ للغاية، وهذا ما جعل أهل العلم الذين كانوا يعرفون الفارسية فى إيران وأفغانستان لا يهتمون بمثنوية إقبال هذه ولا يُعَلِّقون عليها، والواقع أنه فى مثل هذا الضجيج والعجيج لم يكن من الممكن للأمم الإسلامية المختلفة أن تهتم برسالة المثنويَّة كما أنها لم تكن على استعداد أن تدرك حقائقها وأسرارها فإن الأمة التى وجهت إليها رسالة " الذاتية " هذه لم تكن قادرة على فهمها، وكان إقبال على علم بذلك، فقد أبدى عن انطباعاته خلال تلك الفترة فقال بأن الأمة التى ألَّفتُ المثنوية من أجلها لا تستطيع أن تدرك أعماق رسالتى فيها، حتى إنها لا تنتبه إلى صوتى ولا تستمع إلىَّ، أما الشعوب التى لم أخاطبها فى رسالتى هذه فقد أدركت أعماقها وسبرت أغوارها [٣٩]

ويبدو من النقاش الذى جرى حول " أسرار الذاتية " أن إقبالاً كان مُتَبرِّمًا من التصوف الوجودى، ولكِنَّهُ كان من أنصار التصوف الإسلامى الأصيل، ولم يزل يؤيده حتى أخريات حياته، والواقع أنه قد تأثر فى تحديد عقيدته بالمذهب القائل بوحدة الشهود الذى يعارض المذهب القائل بوحدة الوجود .إنه كان شاعر النهضة الإسلامية ومفكرها، ومن ثم كان من الواجب أن يرجع إلى المنابع الأصلية النقية من الشريعة الإسلامية، وعليه فمن الممكن أن نقول بأنه كان جوهرة من ذلك السمط الذى يُنظِّم الأئمة الأعلام من أمثال الإمام (ابن تيمية) والشيخ (أحمد) مجدد الألف الثانى، وظن النقاد الغربيون بأن فلسفة إقبال إنما هى صدى لأفكار (نيتشه)

وفلسفة (برجسون) والسبب فى ذلك هو جهلهم بالفكر الإسلامى وتاريخه، والحقيقة أن فكر الإنسان الكامل أو الحياة المتطورة كانت توجد عند الصوفية والمفكرين المسلمين منذ قرون، ويدل على ذلك ما جاء في مؤلفات (ابن باجه) و (ابن مسكوية) و (الجيلى) و (جلال الدين الرومى) إننا إذا قارننا بين فكرة " البشر الفائق " عند (نيتشة) وبين فكرة " المتوحد " فقد يمكن أن يذهب بنا الظن إلى أن (نتشة) كان قد درس أفكار (ابن باجة) المفكر المسلم الأندلسى في القرن الثانى عشر الميلادى، فلا داعى إلى المقارنه بين الإنسان الفائق عند نيتشة وبين الإنسان الكامل عند إقبال، وذلك لأن مؤلفات ابن باجه وعلى رأسها كتاب " تدبير المتوحد " و " كتاب اتصال العقل بالإنسان " كانت قد تُرجمَا إلى العبرية واللاتينية، وكانت هذه التراجم متداولة فى أوروبا والمتوحد عند (ابن باجه) هو مثل " الإنسان الفائق " عند (نيتشة)، الذى يترفع عن مصاحبة الإنسان العادى ويهمل الشريعة الإسلامية ويؤمن بتسلسل التطور العقلى ورغم أن (ابن باجة) كان على العكس من فلسفة (نيتشة) وكان يؤمن بالله إيمانًا فلسفيًاً بصفتة خالق الكون وربه، إلا إن المعارضين (لابن باجه) قد دسوا له السم فمات مسمومًا فى ١١٣٨ م، ولعل إقبال لم يكن على علم بما كتب (ابن باجه) وإلا فإنَّهُ كان بإمكانه أن يذكر (ابن باجة) عند حديثه عن (نيتشه)

وكذلك فإن إقبالاً كان مُتَبرِّمًا من الإنسان الغربى المعاصر، كما أنه كان مُتَبرِّمًا من الإنسان الشرقى الميت. وإنما كان يبحث عن إنسان كامل فى أصَح معانى الكلمة وأدقها، كما كان الشيخ (جلال الدين الرومى) قد طلب " الإنسان الكامل "، وهذا ما جعل إقبالا يستهل مثنويته بالأبيات الشعرية التالية (لجلال الدين الرومى)

١ - رأيت شيخًا بالباحة يحوم حول المدينة فأخبرنى بأنه قد سئم السباع والثعالب وهو يبحث عن الإنسان "

٢ - وأنا قد سئمت من رفاقى هـؤلا المتثاقلين المتباطئين وأبحث عن إنسان يكون أسد الله قوياً قاهرًا على مثال على بن أبى طالب و (رستم) المحارب الإيرانى الشهير .

٣ - فقلت له إننا قد بحثنا عن إنسان من هذا الطراز فلم نجده فقال لى : إن الإنسان الذى لا تجدونه أنتم هو الذى أبحث عنه الآن !

إن الإنسان الغربي المعاصر إنما هو إنتاج التقدم المادى الذى حققته الشعوب الغربية، وهذا التقدم تحقق بما أضيف الى الدخل الفردى على الإجمال وهذا الدخل الفردى كان نتيجة للجهود التى بذلتها أوروبا فى إكثار الإنتاج بأنواعه، مما يفيد وجهة النظر نحو الحياة ونحو الأسلوب الفكرى، وهذه الفكرة من التقدم تعتبر من المخترعات الغربية الفكرة التى ترجع إلى التطور الذى استمر منذ النهضة العلمية الأوروبية حتى الثورة الصناعية . إن هذا التطور المتواصل استطاع به الغرب أن يُحَوِّل العالم كله إلى سوق تجارية، ومن هنا نشأ المجتمع التاجر فى الغرب، ثم هذا المجتمع التاجر استطاع أن يضيف إلى ثروته غناه باستغلال الشعوب المتخلفة المغلوبة على أمرها، وهكذا أصبح المجتمع الغربى مُجتمَعًا مُتَقَدِّمًا .

وقد كان هذا التقدم التجارى سببًا للعديد من التغييرات التى حدثت فى هذا المجتمع الغربى المُستَغِل، ومن هنا كانت نشأة النظام الرأسمالى المستغل - إن صلاحية الإنتاج المتزايد جعلت المجتمع الأوروبى المُستَغِل يطمع فى التغلب على العالم كله وقد أنتج النظام الرأسمالى الإمبريالية التى أدت الى الاستعمار والاستغلال للشعوب المتخلفة، وهذه التغييرات التى حدثت فى المجتمع الغربى قد سببت الصدام والتنافس بين الشعوب الأوروبية نفسها، وهكذا مهدت السبيل للحرب العالمية الأولى من ناحية وإنشاء النظام الشيوعى فى روسيا من ناحية أخرى فهذا هو الإنسان الأوروبى الذى عاصر إقبال . وذلك الإنسان الأوروبى الذى كان إنسانًا جديداً يملك نزعات وميولا جديدة وهذا هو الإنسان الأوروبى الذى غيره التقدم العلمى الهائل حتي أصبح إنسانًا ميكانيكيًّا تاجرًا وحيدًا غضبانًا واهِنًا لايقوم إلا على رِجْلٍ واحِدَة، إنه كان يؤمن بقوة العلم والتكنولوچيا وسيطرتهما حيث إنه إنتاج مباشر لهما. إن هذا الإنسان الأوروبى كان يثق بالعقل الفردى والنشاط العلمى ولم يكن يؤمن بدين، وإنما كان يؤمن بالحلول المادية لشئون الحياة كلها، فقد كان هذا الإنسان الأوروبى إنسانًا مُتَكَبِّراً مُستَأثِرًا لايؤمن بالقيم الخلقية، وإنما كان يركز جهوده على تحقيق المتعة والسرور بالوسائل المادية فى الحياة، إنه كان رهينة للظروف المتغيرة دائمًا ولم يكن يملك شيئًا من نصيبه فى الحرية وإنما كان عبداً للقضاء والقدر الناشئ من الجو الميكانيكى، وعلى حد تعبير إقبال فقد كان هذا الإنسان الأوروبى مهين الفطرة ذليل الطبيعة إلى درجة جعلت

الشيطان يتبرَّم منه، لأنه - أى الإنسان الأوروبى - لم يكن على علم بأهمية الإباء والإنكار وإنما كان رهن إشارة الشيطان فى حياته، وإن المجتمع الذى يشمل هذا النوع من الأفراد لا يؤمن إلا بازدياد القوة السياسية والاقتصادية، ولهذا السبب ظلت المجتمعات تتقاتل وتتناحر دائمًا .

إن الذى جعل إقبالاً يبحث عن " الإنسان الكامل " إنما هى العيوب والنقائص التى شاهدها إقبال فى الإنسان الأوروبى المعاصر. إن هذا البحث عن " الإنسان الكامل "إنما كان ضرورة عملية بالنظر إلى هذه الظروف، ومن ثَمَّ لم يكن " الإنسان الكامل " عند إقبال هائمًا فى فضاء الفلسفة والتصوف الوجودى، وإنما أدرك إقبال بنظره الصائب وعقلة الثاقب ذلك الرجل المؤمن فى تاريخ المدنية الإسلامية . ذلك الرجل المؤمن الذى كان إنسانًا فى أصح معانى الكلمة وأدقها، وهو الذى يستحق أن يكون إنسان المستقبل، وقد أصاب الأستاذ (نكلسون) فى ترجمته الإنجليزية " لأسرار الذاتية " حيث قال :

" إن مشاعر إقبال هذه إنما هى مشاعر مُسلِم مُتَحَمِّس وإن صلته المخلصة القوية بالإسلام قد جعلته يتمنى حكومة إسلاميَّة لا توجد فيها عقبات من القومية أو الوطنية تقف فى سبيل المسلمين وتحول دون ما يريدونه . إن إقبالاً يهدف إلى إنشاء مجتمع إسلامى حر يكون مركزه بيت اللّه، يؤمن بالله ورسوله إيمانًا قَويًا، فهذا ما دعا إليه إقبال فى " أسرار الذاتية " و " رموز اللاذاتية " .

الفصل الثالث عشر

حياة الوحدة والعزلة

كانت الحكومة الإنجليزية فى شبه القارة قد اتخذت موقفًا مُتَشَدِّدًا من اندلاع الحرب العالمية الأولى فى أوروبا، ففى ١٩١٤ م و ١٩١٥ عاش الفلاح المسلم حياة القلق والاضطراب فى بنچاب كما أن الإجراءات الثورية للهندوكيين الإرهابيين فى بنغال كانت قد أخذت تشتد، وبالإضافة إلى ذلك بدأ (السيخ) المطرودون من بلاد أمريكا وكندا يعودون إلى الهند ويتظاهرون فى الشوارع والأسواق وكانت الحكومة الإنجليزية تخشى أن تتحول الإجراءات الإرهابية الثورية والتظاهرات والاضطرابات إلى عصيان عام وثورة شاملة فى الهند، ونظراً إلى ذلك أنشئت (لجنة العصيان) فى ١٩١٧ م وكان الغرض من إنشائها هو اتخاذ الخطوات والإجراءات ضد المجرمين السياسيين .

وقبل نهاية الحرب العالمية الأولى بقليل حين تأكدت القوى الاتحاديَّة من انتصارها أعلن رئيس وزراء بريطانيا (لورد جورچ) قد أعلن فى ٥ يناير ١٩١٨ م بأن الأتراك لن يُطرَدوا من المناطق التركية الأصلية، أى مناطق آسيا الصُغَرى من الحقول الخصبة و (ثريث) وعاصمتهم (قسطنطنية)، ولكن شعوب (أرمينيا) و (سورية) و (لبنان) و (العراق) (الأردن) و (فلسطين) والعرب سوف تكون حرة فى إنشاء الدول القومية المستقلة فى بلادها، وفى ٨ يناير ١٩١٨م أعلن الرئيس الأمريكى (ولسون) الإعلان، ثم أنشئت جمعية الأمم فأعلنت بأنها هى أيضًا سوف تضمن حرية الشعوب الصغيرة واستقلالها وسوف تدافع عنها، هذا ما كان فى الظاهر، أما ما تم سراً عند نهاية الحرب العالمية الأولى من الاتفاقيات السرية بين القوى الاتحادية المُنتصِرَة فهو بالعكس، فقد اتفقوا فيها بينهم على تمزيق تركيا العثمانية وتقسيمها . أما (ثريث)

مع (أيدريا نوبل) فصارت من نصيب اليونان، كما أن (سمرنا) أيضًا انفصلَت عن آسيا الصغرى، وانضمت إلى اليونان، وأما قسطنطينيَّة فاحتلها الانجليز، وأصبح السلطان خليفة أسيرًا فى أيديهم وسلبوا منه السُلطة، أمَّا بقية المناطِق من آسيا الصُغرى فقد حرم الأتراك من الحكم عليها إيضًا ولم يعودوا قادرين على الأقلية المسيحية لبلادهم وأما (سورية) و (لبنان) فاحتلتها (فرنسا)، كما أن الإنجليز اغتصبوا العراق ومناطق الأردن وفلسطين . إن هذه المساومة التجارية التى تمت بين القوى الاستعمارية الأوروبية جعلت المسلمين الهنود يسحبون ثقتهم من الحكومة الإنجليزيَّة وجعلتهم يدركون الغدر والخيانة من الإنجليز [١] .

أما التوصيات التى أعدتها (لجنة العصيان) عن المتهمين أو المجرمين السياسيين وقدمتها إلى الحكومة الإنجليزية لتحاكم وتعاقب هؤلاء المجرمين السياسيين فقد كانت تتضمن إعطاء السلطات فضلاً عن الجائزة التى لا حد لها للإدارة والشرطة فقد سمحت هذه التوصيات للشرطة أن تقبض على أى شخص بدون مبرر قانونى أو تدخل أى بيت لتفتيشه بدون إذن قانونى من المحكمة، كما أن هذه التوصيات اقترحت العمل بالعقوبات الشديدة الانتقامية ضد المواطنين، وأخيرًا أصبحت هذه التوصيات مشروعًا قانونيًا . ذلك المشروع القانونى الذى عرف بقانون العصيان، وتمت الموافقة عليه فى ١٨ مارس ١٩١٩ م رغم معارضة شديدة من قِبَل المواطنين لقد عارض الزعيم الهندوكى (غاندى) هذا القانون بالتظاهرات والإضرابات عن العمل أما (القائد الأعظم محمد على جناح) قد استقال من عضوية المجلس الإمبريالى لنائب الإمبراطور، وبتطبيق قانون العصيان هذا بدأت سلسلة من الاجتماعات والتظاهرات تعارض القانون وتحتج عليه، وكَرَدٍّ فعل قامت الحكومة الإنجليزية بخطوات متشددة من الظلم والاضطهاد والقتل والنهب وامتدت هذه الخطوات حتى استوعبت إقليم بنجاب أيضًا .

أما إقبال فقد عاش فى فتره حياة العَزلَة والوحدة التى كانت قد بدأت فعلاً منذ ١٩١٤، وعندما وجَّه (الشيخ سونت على) الدعوة إلى إقبال بالنيابة عن جمعية الطلاب القدامى لكلية عليكرة الإسلامية ليشارك فى اجتماعها السنوى، رد عليه إقبال قائلاً: [٢].

" يا أخـى (شـوكت) إن أخـاك إقبال هذا قد اختار حياة العزلة والوحدة، ويعتبر جدران منـزله الأربعة سفينة نوح عليه السـلام فـى هـذا العصر من السيل المتدفق والفساد، ورغم إنه لا يزال على صلة ما بالدنيا وأهلها، إلا إن هذه الصلة أمر لابد منه من أجل اكتساب لقمة العيش، وأنت تدعونى إلى (عليكره) بينما أنا معتزل فى (اللّه كره) أى مدينة اللّه "، وهذه المدينة لا تنتهى حدودها حتى ولو مُنِحَ الإنسان أضعافًا مضاعفة من الأعمار "

إن الظروف والأوضـاع اشـتـدت اضطرابًا وفـسـادًا فى ١٩١٩، فكان الناس يخرجون متظاهرين محتجين على القانون الظالم كل يوم فى لاهور، وكان حاكم بنچاب حينذاك الإنجليزى الطاغية (مايكل ايدوائر) الذى كان متشدداً فى إدارته وسياسته نحو هذه التظاهرات الشعبية، وهذا (خالد نظير صوفى) يحكى لنا عن تظاهر شعبى فى لاهور على لسان أمه التى كانت ابنة أخى إقبال فيقول: [٢] .

" كنا نازلين بمنزلنا فى سوق (أناركلى)، وذات يوم خرج الناس فى موكب عظيم مر بالسوق، فرأينا عدداً كبيراً من الشبان قد ربطوا على سواعدهم قطعًا من الثياب السوداء وهم يهتفون هتافات صارخة ضد (قانون العصيان) فوقفنا نحن جميعًا على الشبابيك نشاهد الموكب، وبعد لحظات ارتفعت أصوات صارخة من ناحية السوق، فتقدمنا نحو الشبابيك مرة أخرى بسرعة فشاهدنا منظرًا مؤلمًا ترتعد له النفوس وتقشعر الجلود، فقد رأينا عربات عسكرية مليئة بجثث القتلى التى كانت ملقاة فى سيارات (الچيب) بدون أى ترتيب، وكانت العربات تمر من السوق مَرًا بطيئًا، وكانت الأصوات ترتفع صارخة تقول بأن الموكب الشعبى قد أُطلقَت عليه النار، وأن عدداً من الشبان الذين كانوا قد مروا من السوق قبل بضع لحظات وهم يهتفون ضد قانون العصيان قد أصبحوا جُثثًا هامدة ملَطَّخَة بالدماء، وكان الناس يبكون وينتحبون حيثما مر بهم موكب جثث الشهداء، فرأينا وجه

عمنا (أى إقبال) وقد احمَرَّ غضبا وقد ظهرت مشاعر قلبه الحزين على وجهه الكئيب وكانت زوج عمنا (أى أم جاويد إقبال مؤلف هذا الكتاب) تبكى وتستعبر وتنتحب، ثم قالت للعم وهى تستعبر باكية : كم شابًا من أكباد الأمهات المسكينات قد قتل هؤلاء الشياطين الظالمون، وكان العم جالسًا ساكتًا مُكبًّا على وجهه، ثم رفع رأسه فى شئ من البطء فى لهجة حزينة وبصوت متأمل ويقول : هذا ما أراده الله مولاى وليس فى مقدرة أحد منا أن يعصى أمره، إلا إننى على ثقة ويقين بأن الضحايا التى قدمتها أرواح هؤلاء الشهداء لن تذهب هدرًا. إنَّهمُ قدموا تضحية من الدماء والأرواح من أجل الحرية والاستقلال الوطنى، قال إقبال هذه الكلمات ثم خفض رأسه، فرأينا وجهه وعيناه مخضلتان بدموع مترقرقة متلألئة :

وفى ١٣ أبريل ١٩١٩م عقد اجتماع شعبى فى حديقة (جليا نواله) بمدينة (إمرتسار) اشترك فيه جموع من (السيخ) و (الهنادكة) والمسلمين، وفى هذا الاجتماع احتج الشعب على " قانون العصيان " وكان قائد انجليزى مسئولاً عن إدارة المدينة اسمه (چنرال دائر) وكان ظالمًا متشدد طاغية فأمر الجنود فاحاطوا بالحديقة ثم أمر بإطلاق النار على الجموع المحتشدة بدون مبرر أو تمييز، ومات مئات من الأبرياء فى تلك الحديقة، (وهذا الحدث الفظيع يشبة حادث "دنشواى : فى تاريخ مصر) وعن هذا الحادث السير (چون سميث) فى كتاب عن حياته ألفه بنفسه (٤) فيقول بأن (جنرال دائرة) هذا كان قد خرج فى صباح ١٣ أبريل ١٩١٩ م على رأس كتيبة من الجنود يتجولون فى شوارع (امرتسار) وكان قد أعلن صوت ضرب الدفوف بأن الاجتماع أو التظاهر فعل لايسمح به القانون، فإذا عُقِدَ اجتماع أو خرج الناس متظاهرين، فإن جنوده سيطلقون النار على المجتمعين والمتظاهرين، وعاد (الچنرال) إلى مقره العسكرى، فأبلغته المخابرات بأن الناس لم يحفلوا بما أعلنه هو وأنهم سيعقدون اجتماعًا شعبيًا فى ميدان محدود بالجدران يعرف بحديقة (جليا نواله) فقرر القائد الإنجليزى المجنون أن يعارض هذا التحدى الشعبى، فاختار كتيبة صغيرة

من الجنود من الشبان الهنود ليذهب بهم إلى حديقة (جليا نواله) وكان هو نفسه على قيادة الكتيبة، وعندما وصل إلى الحديقة رأى اجتماعًا شعبيًا يضم من عشرة آلاف إلى عشرين ألفًا من الناس، وكان الزعماء الثوريون يلقون كلماتهم الثائرة، ولم يكن من الممكن للسيارات العسكرية المسلحة أن تتقدم نحو الحديقة فأخَذ القائد الإنجليزى المجنون خمسين جُنديًا معه فدخل الحديقة، فثارَت الشعبية حين رأوا الجنود يتقدمون نحوهم، مما جعل (الچنرال دائر) يأمر بإطلاق النار عليهم بدون إنذار سابق فأطلق الجنود ألفًا وست مائة وخمسين رصاصة على أمر من (الچنرال). كل جندى قد أطلق خمسًا وثلاثين رصاصة، فأخذت المجموع تتخبط وحاول الكثيرون منهم أن يصعدوا على جدران الحديقة وينجوا بأنفوسهم ولكن بدون جدوى، وكانت أصوات الرصاصات الصارخة تخرق الأذان فى القطعة الأرضية المحاطة بالجدران، ولم يكن من الممكن للجنود أن يستمعوا إلى أمر وقف إطلاق النار فى الضجيج والعجيج والأصوات الصارخة من الجموع المحتشدة . أما الذين قُتِلوا أو جرحوا فى هذا الحادث الفظيع المُرَوِّع فلم يتمكن أحد حتى اليوم أن يُقَدِّر عددهم، ولكن التخمين أو القياس يقول بأن عدد القتلى كان ثلاثمائة قتيل، وكان عدد الجرحى ألف وثلاثمائة جريح، وفوق ذلك كله فإن أحداً من الناس لم يستطع أن يرفع جثث القتلى والجراحى من الحديقة [٥] وتأثَّر إقبال بالحادث، فأنشَدَ قائِلاً ما معناه :

١ - إن كل من يزور الحديقة تقول له أرضها الطاهرة صارخة لا تكن غافلاً عن صروف الليالى ومكائد الأفلاك !

٢ - إن أشجار هذه الحديقة قد روتها دماء الشهداء فلا تبخل بدموعك على الأقل لترويها بها [٦].

وعقب حادث حديقة (جليا نواله) كان (مايكل إيدوائر) قد أمر بإعلان الحكم العسكرى فى إقليم بنچاب، وأما ما واجهه الطلاب والشعب من خطوات الإرهاب والاضطهاد خلال الحكم العسكرى، فإن (عاشق حسين بتالوى) الذى كان موجوداً فى (لاهور) فى ذلك الوقت يُفَصِّل القول فى كتابه عن ذلك قائِلاً [٧] :

كان (مايكل أيدوائر) هذا قد أعلن الحكم العسكرى فى (لاهور) و (قصور) و (إمرتسار) و (كجرات) و (كوجرانواله) و (سيخوبوره) و(لائل بور) وغيرها من المدن، وارتكب من الفظائع من الظلم والاضطهاد ما لا نظير له فى تاريخ الهند إلا المجازر ومشاهد القتل والنهب التى شاهدتها الهند فى ١٨٥٧ م فكانوا يقبضون على الأطفال الأبرياء وسنهم لا تتجاوز أربع عشرة سنة فيشدونهم على خشبة ويلهبون ظهورهم بالأسواط، وكانت عقوبة الشخص الواحد عشرون سوطًا رغم أن الجلود البشرية مهما كانت قوية شديدة تسلخ لستة أسواط فقط، والأطفال الأبرياء يغشى عليهم والأسواط، تضربهم، وكان الإنجليز يختارون كرام الناس من كل حارة أو زقاق فيقبضون عليهم فيسحبونهم على الأرض بكل ذل وهوان وإن المواطنين الذين كان بإمكانهم على أساس مواهبهم أن يصبحوا قُضَاةً فى القضاء العالى، أو وزراء للأقليم كان الجنود الإنجليز يقبضون عليهم ويضربونهم ثم يلقونهم فى زنزانات لا يدخلها إلا المجرمون الذين صدر الحكم بإعدامهم، وكان الصيف شديد الحر فى شهر مايو، فأمر الإنجليز طلاب الكُليات فى لاهور أن يخرجوا من مساكنهم وهم يحملون متاعهم وعفشهم على رءوسهم، وأن يقطعوا مسافة ستة عشر ميلاً أربع مرات كل يوم ثم يعودون إلى لاهور فيُسلِّمُون على العلم البريطانى راكعين بين يديه، وأمروا المواطنين من سكان لاهور أن يسلموا ما يملكون من السيارات والدراجات والمراوح الكهربائية والمصابيح الكهربائية إلى الجيش البريطانى، وكان كل طفل من طلاب مدرسة ابتدائية قد أمر أن يقف فى شمس محرقة بين يدى ضابط عسكرى فيعلن قائلاً يا سيدى أنا لم أرتكب جريمة، وأنا أتوب إليك، وإننا لن نرتكب جريمة أو خطأ فى المستقبل. وذات يوم رأى الإنجليز موكب عرس فقبضوا على جميع المشاركين بما فيهم العريس والعروس وضربوهم بالأسواط، وأصدروا الأمر بمنع المواطنين من السفر بالقطار وهتكوا أعراض النسوة علانية وخصصوا شارعا فى المدينة وأمروا كل مواطن أن يمر من الشارع زاحفًا على بطنه ويراقبه جندى انجليزى وفى يده بندقية، فإذا توقف الشخص المار على بطنه كان الجندى يضربه بالبندقية على ظهره، وكانوا يلصقون الإعلانات عن أوامر الحكم العسكرى على أبواب منازل المواطنين البارزين فى المدينة وكانوا يأمرونهم أن يحافظوا عليها، فإذا خالف أحد الأعلان أو أزاله من مكانه فكانوا يقبضون على صاحب

المنزل. وهذا مما جعل أصحاب المنازل يقفون على أبواب منازلهم لكى يحافظوا على تلك الإعلانات الملصقة على أبواب منازلهم صيانة لعرضهم وكرامتهم، رغم أن هذا العمل لم يكن أقل ذُلاً وإهانة، ويقال إن شخصًا كان قد ألصَقَ إعلانًا مطبوعًا على الجدار الخارجى لكلية (ديال سنغ) بلاهور وكان الإعلان يحمل أشياء تسئ إلى الحكام فى رأى الجنود الإنجليز وعقوبة لهذه الجريمة قبضوا على عميد الكلية المسكين، وصدر أمر ينص على أن أى شخص من المواطنين إذا كان راكبًا سيارة أو عربة فيجب عليه أن ينزل كلما رأى وحيثما رأى إنجليزيًا، ويسلم عليه بكل خضوع وتكريم ويحكى أن الإنجليز حبسوا خمسة وعشرين شخصًا فى غرفة طولها خمسة وعشرون قدما وعرضها اثنا عشر قدمًا فقط، وذلك فى شهر مايو فى الصيف الحار، فبقى المساكين أسبوعًا كاملاً فى تلك الغرفة الضيقة القذرة، حتى أن الإنجليز لم يسمحوا لهم بالخروج من أجل قضاء الحوائج الطبيعية. وفى مدينة (قصور) أعلن الانجليز بأن الذين كانوا قد خرجوا من المدينة فى ١٠ أبريل ١٩١٩ م أو قبل ذلك إذا لم يعودوا خلال أربعة أيام فإن الحكومة الإنجليزية ستصادر ممتلكاتهم وعقاراتهم، حين عرض المتهمون أمام القضاة العسكريين للمحاكمة لم يسمح لهم بتعيين المحامين ليدافعوا عن قضاياهم، وأما العقوبات التى أعلنها هؤلاء القضاة العسكريون ضد المتهمين فلم يكن شئ أقل من الإعدام شنَقًا أو السجن الدائم المؤبد، فيقال إن سبعة وعشرين رَجُلاً حكم عليهم بالإعدام، كما أن ثلاثة عشر رجُلاً منهم حكم عليهم بالسجن المؤبد فى مدينة (قصور) وحدها، وفى مدينة (كوجرانواله) حكم على خمسة من المتهمين بالإعدام كما أن عشرة منهم حكم عليهم بالسجن المؤبد، فى مدينة (حافظ آباد) حُكِم على أربعة بالإعدام وعلى خمسة عشر بالسجن المؤبد، وفى مدينة (نظام أباد) أعدم أربعة وحكم على ثمانية بالسجن المؤبد، أما فى مدينة (إمرت سار) فأُعدِم خمسة وثلاثون رجُلاً وحكِم على خمسة عشر رجلا بالسجن المؤبد، وهكذا حكم على المواطنين فى المدن والقرى كبيرها وصغيرها بعقوبات رهيبة لا نظير لها، ويقال إن أحداً من المتهمين حكم عليه بالسجن المؤبد ولم تكن له جريمة، إلا أنه قال وهو يخاطب ضابطًا من ضباط الشرطة " أنتم إخواننا ونحن إخوانكم، فتعالوا نلتقى معًا " وحدث ذلك كله على مرأى ومسمع من الحاكم (مايكل ايدوائر) وعلى أمر وموافقة منه " (٨)

ويحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً [٩]

" وهكذا أصبحت البلاد كلها مشهداً للضجة والاضطراب من الاحتجاج والبغض والنفور، وكان الناس فى ذلك سواء، لا يُفرِّق بينهم دين ولا عقيدة . أما المسلمون فكانوا قد أصيبوا بجرح أليم أعمق وأنكى من الفظائع التى ارتكبت فى حديقة (جليا نواله) وفى إقليم بنجاب، وكان هذا الجرح الأليم هى هزيمة (تركيا) وكان المسلمون يخشون بأن النسور الفرنجية المحلقة حول عرش الخلافة الإسلامية قد تأتى على حرية الأتراك العثمانيين واستقلالهم " .

وفى نهاية هذه السنة نفسها أُفرِجَ عن الشيخ (محمد على جوهر) بعد سجن دام أربع سنوات، فوصل إلى (لكنؤ) فى سبتمبر ١٩١٩ م ليشارك فى اجتماع المؤتمر الإسلامى الهندى، وفى هذا الاجتماع الذى عقد من أجل الاحتجاج والإدانة أعلن عن إنشاء مؤتمر الخلافة، وفى ٢٣ سبتمبر ١٩١٩ عقد اجتماع فى مدينة (دلهى) شارك فيه (غاندى) مع عدد من الزعماء الهنادكة، وفى هذا الاجتماع أصدر مؤتمر الخلافة قراراً يدعو المسلمين ليخرجوا متظاهرين ضد تمزيق (تركيا)، والخطر على سلطة السلطان الخليفة العثمانى، واحتلال غير المسلمين للأماكن الإسلامية المقدسة، إلى جانب عدم التعاون مع الحكومة الإنجليزيّة ومقاطعة المنتجات البريطانية [١٠] ثم وصل (الشيخ محمد علي جوهر) إلى لاهور بصفتة قائداً لحركة الخلافة وزار إقبالاً فى منزلة فى سوق (أناركلى) وكان إقبال حينذاك جالساً فى غرفة الضيوف وعليه بطانية صوفية وهو يدخن النرجيلة، وكان على صلة عميقة بالشيخ (محمد على جوهر) فرآه الشيخ، فقال وهو يداعبه " أيها الظالم. أنت الذى تقول الشعر فنقرأه فيقودنا إلى الثورة فالسجن حيث نعالج الصعوبات من القيود والأصفاد، وأما أنت فلا تزال هكذا جالساً لابساً بطانية صوفية مُدَخِّنًا النرجيلة كأن لم يحدث شيء فرد عليه إقبال ردا مُرتجَلاً: يا مولانا إنما أنا منشد كورسى شعبى فإذا شارك المنشد القوم في وجده وتأثر بذلك فماذا أبقى من الأنشاد والمنشدين؟ [١١] على كل حال فإن إقبالاً شارك فى بعض اجتماعات مؤتمر الخلافة، كما قبل عضوية اللجنة الإقليمية لمؤتمر الخلافة بتلك المناسبة [١٢] .

وفى شهر ديسمبر ١٩١٩م عقدت اجتماعات لمؤتمر الخلافة والكونجرس، واشترك فيها الشيخ (محمد على جوهر) و (شوكت على) ،(غاندى) و (موتى لال نهور) والآخــرون مـن الزعمـاء الكبار، وذهـب إقبـال والميـراز جلال الدين فى سيارة الأمير (نو الفقار على خان) إلى مدينة (أمرت سار) للحضور فى اجتماع مؤتمر الخلافة وحين دخل إقبال حلقة الاجتماع وعانق (الشيخ محمد على جوهر) و (الشيخ شوكت على) ازداد تحسن المواطنين ونشاطهم، حتى أصبـح مشـهداً مثيراً غـريبًا جـداً، وكان معظم المواطنين يبكون وينتحبون، وبتلك المناسبة أنشد إقبال أبيات شعرية وهو يخطب الأخوين جوهرين، وقد جاءت هذه الأبيات فى " صوت الجرس " وعنوانها " الأسر " وكان إقبال قد نظم هذه الأبيات الشعرية فى اليوم نفسه وهو متجه نحو مدينة (أمرت سار) فى السيارة (١٣) .

وفـى ديسمبر ١٩١٩ عقد اجتماع خارج باب (موتشى) بمدينة لاهور، وترأسه السير (فـضـل حســين) وذلك تنديداً واحتـجاجًا على مـوقف القـوى الاتحـادية نحو تركيا، وفـى هـذا الاجتمـا ع أنشـد إقبـال بيت شعر للشاعر (أكبر آله آبادى) فقدم قرارًا (١٤) فى الاجتماع :

ومعنى البيت " أن الضاحك سينتهى ضحكه كما أن الباكى سينتهى بكاؤه كذلك فعليك أن تذكر الله بقلب مطمئن وسكينة شاملة، فإن الذى يحدث الآن سينتهى يومًا . وأما القرار فهو كما يلى :

" إن مسلمى لاهور يبدون فى اجتماعهم العظيم هذا عن قلقهم واضطرابهم عما تقرر فى مؤتمر (باريس) للصلح حول الدولة العثمانية وخليفة المسلمين، وإن المسلمين يُذَكِّرون الحكومة بوعودها عن تركيا العثمانية التى أعلنها (السيد لويد چورچ) رئيس وزراء بريطانيا وهو يخاطب العالم الإسلامى فى يناير ١٩١٨ كما إنهم يلفتون أنظار العالم إلى مبادئ مؤتمر (باريس) للصلح التى أعلنها الرئيس (ولسون)، تلك المبادئ التى انتهت بها تلك الحرب الكبرى، وإنهم يرجون بكل

إلحاح وإصرار أن يتم الصلح مع الدول الإسلامية على المبادىء نفسها التى تم عليها الصلح مع الدول المسيحية المعادية للقوى الاتحادية، وإنه لا يجوز احتلال أية منطقة أو جزء من تركيا العثمانية صراحة أو كناية مُباشَرَةً أو بوسائط "

وألقى إقبال كلمة بهذة المناسبة أيَّدَ فيها القرار فقال :

" إن الأمة التى كانت أمة رائدة للحرية والاستقلال للعالم البشرى أساسًا قد أصبحت حريتها فى معرض الخطر اليوم، وقد بدأت الجهود والمحاولات من أجل القضاء عليها واغتصاب حريتها . إن هذه الأمة قد نادت بالوحدة والمساواة بين البشر حين لم يكن أحد يعرف حقوق الإنسان، ولم يكن أحد يعترف من الناس بحرية البشرية وكرامتها . إنكم لتعرفون أيُّهَا المسلمون الظروف والأوضاع فى العالم حين بُعِث خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم فى بلاد العرب . إن استبداد قيصر وتشدده فى قسطنطنية كان يزهق الشعوب الأوروبية كلها ويضطهدها اضطهاداً، ففى تلك الظروف أعلنت الرسالة الإسلامية إعلانًا واضحًا بإخلاص الطاعة والعبادة، وأنه لا طاعة ولا عبادة لمن سواه . إن عقيدتكم الدينية هى التى تأمركم بتحرير البشرية وتكريمها . إن الإنسان لم يستطع ولن يستطيع يومًا أن يتحقق مايريده بالتملق والالتماس والسؤال بالتضرع والتخشع . إننا لا نؤمن بطاعة أحد غير الله، وليس لنا أن نطيع أحداً غير الله ويجب أن نتذكر دائما بأن الأمة التى خلقت من أجل الهدف السامى العظيم لا يمكن القضاء عليها، ولا شك أن الدول والممالك تنقضى وقد تتلاشى، وقد نادى الإنسان اليوم بحقوقه الأساسية الطبيعية . إن تاريخكم حافل بالضحايا والأمجاد البطولية، وإن الرئيس (ولسون) كان قد أعلن أربعة عشر مبدأ، وهذه المبادئ هى التى كان المفروض أن يقرر مصير الظروف الراهنة التى كانت نتيجة الحرب العالمية الأولى، وقد كان من بين هذه المبادئ أن من حق كل أمة أن تقرر مصيرها، وأن حكومتنا البريطانية الحاضرة كانت قد أعلنت أكثرمن مرة بأنَّهَا تُقاتِل من أجل الحق والعدل والصدق، وأن حربها إنما تهدف إلى الاحترام بالاتفاقيات الدولية، وكذلك نحن نطالب اليوم بالاحترام لحقوقنا الأساسية، وأن لا يسلبها أحد "

وقد قرر مؤتمر الخلافة فى اجتماعه جمع التبرعات لصندوق الخلافة، وقدرها مليون روبية، وكان المفروض أن ينفق هذا المبلغ على تكاليف السفر لوفد الخلافة المقرر إرساله إلى (إنجلترا) ليعرض ما يطالب به المسلمون الهنود على حكومة بريطانيا لإبقاء الخلافة العثمانية واستمرارها (١٥) .

وفى أثناء ذلك دخل الشيوخ ورجال الدين فى مجال السياسة العملية وأصدرت منظمتهم التى عرفت بجمعية العلماء المسلمين الهنود الفتاوى تؤيد بها قرارات مؤتمر الخلافة (١٦)، وهذه الاجتماعات أدت إلى إيجاد الوحدة بين مؤتمر الخلافة والكونجرس والعلماء والزعماء المسلمين وعامة الناس واعترف جميعهم (بغاندى) كقائد أعلى للشعب الهندى .

ورغم أن إقبالاً كان عضوا فى اللجنة الإقليمية لمؤتمر الخلافة، إلا إن الخلافات بينه وبين زعماء المؤتمر قد اشتدت وترجع إلى أمرين؛ أولهما : أن إقبالاً لم يكن يوافق على إرسال وفد الخلافة إلى إنجلترا، وكان قد بعث رسالة فى ٢٧ سبتمبر ١٩١٩م إلى (سيد سليمان الندوى) يوضح فيها موقفه السذج، ويقول بأن الوقائع والحوادث واضحة لا تحتاج إلى أى وضوح أو بيان، إلا أن المسلمين الهنود البسطاء السذج لا يدركون حقيقتها، حتى أنهم يرفضون بما يشير عليهم (أغا خان) فى لندن (١٧) والواقع أن حكومة بريطانية كانت تريد تحقيق هذا الهدف، وعلى حد تعبير (سيد سليمان الندوى) كان مؤتمر الخلافة قد أنشئ على مثل هذا الأساس، فقد أقنع (آغا خان) (مشير حسين قدوائى) بضرورة المؤتمر، وهو الذى كتب إلى الشيخ (عبد البارى فرنكى محلى) وأقنعه بضرورة المؤتمر، ومع هذه الرسالة نفسها كان إقبال قد بعث الأبيات التالية إلى (سيد سليمان الندوى) لينشرها فى مجلة " معارف "، وكان قد طلب إليه أن يقترح عنواناً مناسباً لها . فإذا رأى أن الأبيات الشعرية ليست فى مستوى مجلة " معارف " فليرجعها إليه، ومعناها "

١ – إنَّكَ قد اختبرك غيرك كثيراً، أما اليوم فَقد حان الوقت لتختبر أنت نفسك .

٢ – ألست على علم بالتاريخ ودروسه حتى بدأت تشحذ الخلافة من الأعداء ؟

٣– إن السلطة التى لا يشتريها المسلم بدمه و روحه فإنها عار عليه .

٤ – أننى لست أرى عيبًا أو عارًا فى التكسر أو المرض، ولكننى أرى العيب كل العيب والعار كل العار فى أن نطلب دواء التكسر أو المرض وعلاجها من الأعداء [١٨] .

أما السبب الثانى الذى جعل إقبالاً يخالف قادة مؤتمر الخلافة ولا يشاركهم فى الإجراءات الشعبية فهو أن إقبالاً كان يعارض التعاون بين الهنادكة والمسلمين فى حرمة الخلافة، وذلك لأنَّهُ لم يكن من الممكن بناء القومية المتحدة على أساس العداوة للإنجليز وبدون اتفاقية تجمع بين الهنادكة والمسلمين كأمة أو شعب وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان يخشى أن يستغل دعاة القومية المتحدة هذا الجو من التعاون والاشتراك بالإضافة إلى بساطة المسلمين وسذاجتهم، كان بإمكان دعاة القومية المتحدة أن يقضوا على المسلمين كاملة مستقلة حتى ينعدم وجودها وأن ذلك سيكون سببًا لندامة المسلمين ويأسهم فيما بعد، وبسبب هده الخلافات كان إقبالاً قد استقال من العضوية للفرع الإقليمى لمؤتمر الخلافة، وعن ذلك بعث إقبالاً رسالة إلى (محمد نياز الدين خان) فى ١١ فبراير ١٩٢٠ م يوضح فيها موقفه قائلاً [١٩] :

" وأرجوك أن تبلغ سلامى إلى حضرة (الجرامى)، فقد أبلغت عنه بأنه غضبان علىَّ حيث استقلت من الفرع الإقليمى لمؤتمر الخلافة، فإذا أُتيح له أن يزور لاهور فإننى سأخبره عن الظروف التى أدت إلى إنشاء هذا الفرع الإقليمى والأهداف التى أرادها بعض أعضاء الفرع، ونظرًا إلى ذلك فإن إنشاء هذا الفرع كان خطرًا على المسلمين فيما أراه أنا "

وفى هذه الفترة نفسها كان ابن شقيق إقبال (شيخ إعجاز أحمد) قد انضم فيمن انضم من الشباب إلى حركة الخلافة، وأخذ يقوم بالنشاطات القوية فى ذلك المجال، فذكر شقيق إقبال ذلك فرد عليه إقبال عن ذلك قائلاً [٢٠]

" كان يجب على (إعجاز) أن يستقل فى مهنته قبل كل شىء ثم كان بإمكانه أن ينضم إلى الحركات الوطنية، ولا أمنعه أن يعمل من أجل الخلافة، لأن ذلك يرجع إلى ما يشعر به كل إنسان فى داخل ضميره وقلبه، ولكن يجب عليه أن يتقن مهنة

ما قبل كل شيء ليتمكّن من اكتساب الرزق، بالإضافة إلى ذلك فإن جميع أعضاء الفروع المحلية ليسوا من الموثوق بهم، ويبدو عليهم كأنهم مسلمون متحمسون أشد ما يكون . أما في الحقيقة فإنهم إخوان الشياطين، وهذا مما جعلني أستقيل من أمانة الفرع الإقليمي لمؤتمر الخلافة . أما أسباب استقالتي فلم يكن من الممكن إعلانها العام، إلا أنها لو أعلنت لأدهشت الكثيرين من الناس إدهاشاً كبيراً "

على كل حال فإن وفد الخلافة الذي كان يضم الشيخ (محمد على جوهر) و(السيد سليمان الندوى) و(سيد حسين) و (محمد حيات) وغيرهم قد وصل إلى لندن ليوضح موقف المسلمين الهنود ذوى الخلافة، وأهميتها لحكومتي بريطانيا وفرنسا وكان الوفد يطالب باستبقاء الخلافة العثمانية واستمرارها إلى جانب تسليم مناطق سورية وفلسطين والأردن والعرق والحجاز إلى الخلافة العثمانية، وذلك نظراً إلى الحاجات الدينية والسياسية للعالم الإسلامي، وأيضاً فإن الوفد سافر إلى (باريس) ولكنه عاد فاشلاً في تحقيق ما أراد، وكان إقبال قد نبه إلى هذا المصير قبل أن يسافر الوفد، فكتب إلى (سيد سليمان الندوى) رسالة قال فيها إن الرد المتوقع من وزراء إنجلترا هو الرد نفسه الذي يتوقع في مثل هده الظروف، وهو كما ينص عليه القرآن الكريم (أنؤمنُ لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) " فإن فرعون وقومه كانوا قد رفضوا الإيمان بنبوة موسى وهارون عليهما السلام لأنَّهُما كانا بريين مثلهما، وكان قومهما الرعايا العبيد لفرعون وقومه [٢١] ومما يؤسفنا أن وفد الخلافة هذا لم يُحول أن يَطَّلِعَ على موقف الأتراك والعرب نحو القضيَّة، فإن العرب لم يكونوا يحبون الخلافة العثمانية وإنما كانوا يحلمون بدولة عربية موحدة كانوا يريدون الاحتفاظ بوحدة (تركيا) وإستقلالها لتبقى دولة حرة سائدة مستقلة، أما الإنجليز فكانوا يودون أن يستمر احتلالهم للقسطنطينية وأن يحكم عليها الخليفة العثماني بالاسم، ويكون لعبة في أيديهم يقوم بتحقيق ما يريدونه من الأهداف .

وفي مايو ١٩٢٠م رضى الخليفة العثماني باتفاقية (سيفرى) التي كان الغرض منها تقسيم تركيا وتمزيقها . أما المسلمون في الهند فقد أثاروا ضجة ضد هذه الاتفاقية، ومن ناحية أخرى كان (مصطفى كمال باشا) قد أنشأ حكومة تركية مستقلة في (الاناضول) وأعلن الحرب ضد اليونانيين والإنجليز معا .

وكان مؤتمر الخلافة قد نظم التظاهرات ضد اتفاقية (سيفرى)، وفى أثناء ذلك كان (الشيخ أبو الكلام آزاد) قد أُفرِجَ عنه، فوصل إلى (كلكتَّا) حيث ألقى كلمته المشهورة حول عدم التعاون مع الحكومة الإنجليزيَّة، وكان زعماء الكونجرس الهنادكة قد أخذوا يؤيدون ما يطالب به مؤتمر الخلافة من الاحتفاظ بالخلافة واستبقائها، وفى أواسط ١٩٢٠ م أعلن الحزبان إعلانًا مشتركًا عن عدم التعاون أو ترك الموالاة وأيدها خمسمائة من رجال الدين الذين أفتوا بعدم التعاون مع الكفار وكان يقود هؤلاء الشيوخ (الشيخ محمد الحسن) الذى كان قد عاد من (مالطا) بعد أن أفرج عنه، وكانت حركة عدم التعاون أو ترك موالاة الكفار تعنى إرجاء الألقاب والتنازل عن الوظائف الحكومية والعسكرية والاستقالة من عضوية المجالس ومقاطعة المحاكم والأشياء المستوردة من بريطانيا إلى جانب مقاطعة المعاهد التعليمية التى كانت تقبل مساعدة مالية من الحكومة، وكانت الحركة تطالب بإعادة النظر فى الاتفاقية واستقلال الهند وكانت هذه الحركة حركة قوية جداً، اشترك فيها الزعماء السياسيون من الهنادكة والمسلمين وطافوا فى أقاصى البلاد وأدانيها، كما أنه قد تم الاعتراف (بغاندى) زعيماً وحيداً للهند كلها .

إن القصة الداخلية لهذا التوحيد بين الهنادكة والمسلمين جديرة بالاهتمام ، فإن الزعماء الهنادكة قد تعاونوا مع المسلمين فى قضية الخلافة، إلا أن الهنادكة بطبيعة الحال لم يكونوا يهتمون بالخلافة والأحتفاظ بها أو الدفاع عنها، فإن بعض الزعماء الهنادكة المتعصبين المتطرفين من أمثال (لاجبت رائى) و (بيسى بال) كانوا قد أبدوا عن ارتيابهم وتشكيكهم فى حركة الخلافة منذ البداية، فقد كان (ببسى بال) الزعيم الهندوكى المتطرف يقول فى مقالاته الصحفية بأن حركة الوحدة الإسلامية قد أصبحت مشكلة كبيرة وخطيرة جداً وبإمكانها أن تؤثر فى القومية الهندية الموحدة والإمبرياليَّة فإن الحركة الإنفصالية من الوحدة الإسلامية سوف تحقق أهدافها ونجاحها، ونظراً إلى هذه الخلفية، فإن التحمس والنشاط الذين ظهرا عند المسلمين من أجل تحرير الهند واستقلالها لا يخلو من الارتياب والشبهات (٢٢) .

وقال الشيخ (محمد على جوهر) وهود يرد على ذلك بأن الزعماء الهنادكة المتطرفين فى التعصب من أمثال (لاجبت رائى) والعدو اللدود للوحدة الإسلامية (بيسين جندربال) قد لا يستطيعون أن يفهموا المصطلحات الإسلامية ولايدركون

حقيقتها، ولكن الواقع أن المسلمين قد وافقوا على التعاون مع القومية الهندية الموحدة على أساس بضعة شروط . إن هؤلاء الزعماء الهنادكة لا يعرفون بأن الذى يسمى (بان إسلامزم) أو (الوحدة الإسلامية) هو الإسلام بعينه عند المسلمين، ولعل (لاجبت رئى) يرى بأن الحرية أو الحكومة المحلية تعنى الاستقلال الكامل ولكن المسلمين يرون بأن الحكم المحلى ليس بشىء إذا لم تكن معه حرية الدين والعقيدة (٢٣) .

على كل حال فإن جمعية العلماء أصدرت الفتوى بأن الهند قد أصبحت " دار الحرب " وعلى المسلمين أن يهاجروا منها إلى بلد إسلامى آخَر وذلك لأن شروط الصلح من (تركيا) لا تمثل إرادة الشعب المسلم الهندى، وظهر إعلان فى صيف ١٩٢٠ م يقول بأن المسلمين يجب أن يهاجروا من الهند ويسافروا إلى أفغانستان (٢٤) ونتيجة لهذه الفتوى خرجت الآلاف المؤلفة من الفلاحين المسلمين من (السند) و (بنجاب) و (سرحد) بعد أن باعوا منازلهم وممتلكاتهم وأراضيهم للهنادكة بأرخص الأثمان وأخذوا يتقدمون نحو مضيق (خيبر) ومعهم أسرهم ونساؤهم وأولادهم (٢٥) ولإقبال رسائل تنص على تحرُّك المهاجرين وأسفارهم، ومنها رسالة كتبها فى ١٢ يوليو ١٩٢٠ م إلى (الجرامى) وقال فيها (٢٦) .

" إن مشهد المهاجرين السنديين المتجهين إلى (كابول) كان مشهداً مثيراً للغاية، فقد خرجت الآلاف المؤلفة من المسلمين لاستقبالهم، وإن أهل لاهور رحبوا بالمهاجرين ترحيباً حاراً " .

وقال إقبال رسالة أخرى بعث بها إلى الأستاذ (محمد أكبر منير) فى ٤ أغسطس ١٩٢٠ م (٢٧) :

" إن المهاجرين المسلمين المتجهين من الهند إلى أفغانستان وخاصة من إقليم بنجاب لايمكن إحصاؤهم، فقد هاجر ما يزيد عن عشرين ألف شخص حتى الآن " .

والواقع أن الفتاوى المؤيدة لحركة الهجرة والتى أصدرتها جمعية العلماء المسلمين الهنود قد أصبحت سبباً للدمار والشقاء والفقر والإفلاس، وخاصة لمسلمى المناطق الشمالية الغربية للهند، فقد كانت أفغانستان دولة متخلفة، ولم يكن بإمكانها أن ترحب

بهذا العدد الضخم من المهاجرين المُسلمين، والنتيجة أن الحكام الأفغان أمروا بإغلاق الحدود ومنع المهاجرين المسلمين من الدخول، فكان لابد للمهاجرين المسلمين أن يعودوا أدراجهم ويلاقوا من الصعوبات والمشاكل ما لا يعد ولا يحصى، فهذا (روش بروك وليام) يحدثنا عن ذلك بأن جانبي الطريق العامة من (كابول) إلى بيشاور كانا قد أصبحا مقابر للشيوخ والنساء والأطفال الذين لم يطيقوا السفر وصعوباته، وعندما وصل المهاجرون إلى قراهم فى الهند لم يكونوا يملكون حولاً ولا طولاً، حيث لم يكن لديهم ما يقيمون به الأود أو يأوون إليه من السكن (٢٨) .

إن علماء الإقباليات يختلفون فى رأيهم : هل كان إقبال من أنصار حركة الهجرة وترك الموالاة؟ أم كان هو من معارضيها ؟ ويبدو مما كتبه (محمد حنيف شاهد) بأن إقبالاً كان من أنصار حركة الهجرة ومؤيديها (٢٩) ويرى (عبد السلام خورشيد) بأن إقبالاً وإن كان يوافق على أهداف الحركة إلا أنه لم يكن يحب أن يضيع سبب هذه الحركة معهد إسلامى من أمثال الكلية الإسلامية بلاهور التى كانت نتيجة الجهود الجبارة الطويلة للمسلمين (٣٠) وأما (سيد نور محمد قادرى) فهو يرى بأن إقبالاً لم يكن مُعارِضاً لحركة الهجرة أو ترك الموالاة فحسب، وإنما كان مُتَبرِّمًا شديد التبرم من قادة هذه الحركة وزعمائها (٣١) .

ويبدو من بعض ما كتبه إقبال بأنه لم يكن يرى أى مستقبل للخلافة العثمانية (٣٢)، ومن ثم كان يرى بأنه لابُد من أساس آخر غير الخلافة لوحدة الشعوب والأمم الإسلامية فى المستقبل، ولاشك أن إقبالاً كان مسروراً للغاية، حيث رأى المسلمين ينتبهون ويستيقظون بسبب حركة الخلافة هذه، أما الرابطة الإسلامية فلم تكن على أية صلة بالشعب المسلم الهندى، إلا إن هذا التحمس والنشاط اللذين كانا نتيجة حركة الخلافة كان بإمكانهما أن يثيرا الشعب المسلم الهندى ويجعلا منه منظمة سياسية مُؤثِّرَة فهذا كل ما كان يرغب فيه إقبال من حركة الخلافة، وكان يعارض إرسال الوفد الى أوروبا من أجل الاحتفاظ بالخلافة أو الدفاع عنها، كما أنه كان يعارض التعاون الذى تم بين الهنادكة والمسلمين للمشاركة فى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، وإنما كان يؤيد عدم التعاون من قِبَل المسلمين ما دام مقصوراً على الاجتماعات الشعبية المحتجة، ولعل إقبالاً لم يكن يؤيد فى هذه المرحلة على الأقل منظمة إسلامية

مستقلة لحركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، إذ كان يرى بأن العلماء المسلمين للمذاهب الإسلامية المختلفة إذا اجتمعوا فى مكان واتفقوا على إصدار الفتوى الاجتماعية بعدم التعاون أو ترك الموالاة، فقد يكون مفيداً، ومما استدل به إقبال بأن المسلمين كامة كان بإمكانهم أن يجمعوا على عدم التعاون أو ترك الموالاة فى غياب الإمام العادل الذى تجب طاعته على الأمة، إلا إن ذلك الإجماع كان مُستَحيلاً، ومن ثم كان يرى إقبال بأنه ليس واجبًا شرعيًّا إسلامياًّ أن يشارك المسلمون فى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، فضلاً عن أن يشارك فيها الطلاب المسلمون، فإن ذلك مما لا يبرره الشرع الإسلامى إطلاقًا .

وقد كان من جوانب حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة مقاطعة المعاهد التعليمية التى كانت تتلقى مساعدة مالية من قِبَل الحكومة الإنجليزيَّة، وعندما اشتدت هذه الحركة قام الشيخ (محمد على جوهر) وغيره من الزعماء فسحبوا عدداً كبيراً من الطلاب من جامعة عليكرة، وأنشأوا منهم جامعة شعبية حرة، وهى التى سُمِّيَت بالجامعة الملية الإسلامية فى (دلهى) وفى ٢٢ نوفمبر ١٩٣٠ اقترح الشيخ (محمد على جوهر) أن يلتمس من إقبال أن يوافق على أن يكون عميداً أو رئيسًا للجامعة الجديدة فتمت الموافقة هذا الاقتراح، وأعلن مؤتمر الخلافة على لسان زعمائه فى الجرائد بأن إقبالاً قد أعلن تأييده للجامعة الشعبية الجديدة إزاء الكلية المحمدية بعليكره وهذا الخبر قد أقلق إقبالاً قلقاً شديداً، فأبدى عن قلقة فى رسالة بعث إلى (محمد نياز الدين خان) فى ٢٨ أكتوبر ١٩٢٠م قال فيها: [٣٣] .

" لم يصلنى خبر عن عليكره حتى الآن، وكانت كلية لاهور الإسلامية قد أوشكت أن تواجه الظروف نفسها إلا أنها أغلقت وأعلنت بالإجازات الطلابية، وأما انتساب هذه الكلية فإن أصحابها قد أخذوا يغيرون موقفهم فى ذلك . أما أنا فأرى بأنه يجب العمل بما يفتى به علماؤنا حول المساعدة المالية والانتساب إلى جامعة، وذلك أنه ليس لدينا إمام فى الوقت الحاضر ومن ثم لابد من الفتوى المتفق عليها من قِبَل الجمهور من العلماء الأعلام فلا يكفى لنا الفتوى من عالمٍ واحد أو أكثر ولو كان صحيحًا مُصيبًا، وإنما يجب أن يوافق عليها أغلبية علماء المسلمين، ومهما

كان رأيي الشخصي فإن العلماء الأعلام إذا أجمعوا على الفتوى فسوف أستسلم أمامها وأطرح برأيي عرض الحائط، أما ما أعرفه في ذلك فهو أن الأحكام القرآنية واضحة في ذلك، ولكنه مع الأسف الشديد أن بعض العلماء الأعلام يخافون من إصدار الفتوى، فقد تراسلت مع البعض منهم، ولكنني لا أملّ من الرد منهم، أما عن موافقتي على ما يراه هؤلاء الزعماء من قبول رئاسة الجامعة، فإنه لا يمكن إلا العمل بما يأمر به القرآن الكريم، فإن الزعماء قد أعلنوا في الجرائد بأن إقبالاً قد وعد بمساعدته وتأييده للجامعة الحرة الشعبية، ورغم أنني لا أتأخر ولا أتخلف أبدًا كلما دعيت إلى المساعدة والتعاون من أجل صالح المسلمين ومستقبلهم الأفضل إلا أن الذي نشر في الجرائد لا أصل له إطلاقًا فإنَّهُم لم يتحدثوا معي في الموضوع، وكذلك الحوادث لا تؤيد ذلك، وكنت أخشى ألا يخدع الخبر أهل عليكره، فبعثت ببرقية عاجلة إلى الأمين الفخري، وأوضحت له بأن ما نشر في الجرائد ليس صحيحًا .

وفي أثناء ذلك كان (غاندي) قد كتب رسالة إلى إقبال على إشارة من الشيخ (محمد على جوهر) وغيره من الزعماء قال فيها (٣٤) :

" إن الجامعة الشعبية الإسلامية تُوَجِّه النداء إليك، فإذا كان بإمكانك أن تتحمل مسئوليتها فإنني على ثقة ويقين بأنها سوف تتقدم وتزدهر تحت قيادتك الرشيدة، وهذا ما يريده (الحكيم أجمل خان) و (الدكتور أنصاري) و (محمد على) و أخواه، وأنا شخصياً أريد ذلك، فالرجاء منك أن تبحث عن الوسائل التي تُمكّنك من الموافقة على الشيء الذي أردناه، وأن الجامعة تضمن نفقاتك حسبما تقتضيه الصحوة الجديدة فنرجوك أن ترد على هذه الرسالة على عنوان (بانديت نهرو) في (إله أباد) "

وردّ إقبال على رسالة (غاندى) هذه فى ٢٩ نوڤمبر ١٩٢٠ م فقال :

" إن مما يؤسفنى أشد الأسف أنه ليس من الممكن لى أن ألبى دعوة هؤلاء السادة الزعماء الذين يحتلون مكانه عزيزة كريمة فى قلبى لأسباب لست فى حاجة إلى ذكرها، إننى وإن كنت من أنصار التعليم الشعبى الحر، إلا إننى لا أملك الموهبة والكفاءة التى تؤهلنى لرياسة الجامعة فى الظروف والأوضاع التى تواجهها كل جامعة من الجامعات عادة، وعلى وجه خاص فى المراحل الابتدائية من تاريخها، كما أننى بطبيعتى أميل إلى جو هادئ لأتمكّنَ من العمل الذى أريد القيام به، وبالإضافة إلى ذلك فإن الظروف التى نواجهها اليوم تحتم علينا أن نتحرر اقتصادياً قبل أن نستقل سياساً وأرى أن المسلمين لا يزالون متخلفين فى المجالات التجارية والاقتصاديةٌ بالنسبة إلى أهل الديانات الأخرى الواقع أن المسلمين اليوم ليسوا فى حاجة إلى دراسة الأدب والفلسفة وإنما ينقصهم تعليم التكنولوچيا والعلوم الحديثة. إن السادة الزعماء الذين أنشأوا الجامعة الملية يجب أن يهتموا بالعلوم الحديثة على وجه أخص بالإضافة إلى اهتمامهم بالعلوم الدينية . لا شك أن الأحداث التى حدثت فى العالم الإسلامى وخاصة فى الدول العربية والأماكن المقدسة الإسلامية تبرر للمسلمين أن يتخذوا موقف عدم التعاون من أى نوع كان، أما الجانب الدينى من التعليم فأراه غير واضح حتى الآن، وأما آرائى فى ذلك فقد أعلنتها قبل ذلك بكثير، وأعترف بأننى لست من علماء الشريعة الإسلامية وخبرائها، إلا أننى أعتقد بأن الفقه الإسلامى رغم الظروف القاسية المعاصرة يمكن أن يقودنا قيادة مناسبة فى مجال التعليم على الأقل "

وبعد تحقيق ما أراده فى (عليكره) جاء الشيخ (محمد على جوهر) والزعماء الآخرون إلى (لاهور) للمحادثات مع زعماء جمعية حماية الإسلام بلاهور، وكان

الهدف من زيارتهم هذه هو إقناع أساتذة كلية لاهور الإسلامية وطلابها لينضمُّوا إلى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة وكان إقبال يحتل وظيفة الأمين العام للجمعية منذ ٢١ مارس ١٩٢٠ وقابل (الشيخ محمد على جوهر) إقبالاً وزعماء الجمعية الآخرين، إلا أن إقبالاً لم يوافق على ما أرادوه، فعقد اجتماع المجلس التنفيذى للجمعية فى ١٤ نوفمبر ١٩٢٠، وترأس الأمير السير (نو الفقار على خان) الجلسة وألقى إقبال كلمة بهده المناسبة قال فيها (٣٥) :

" إن الشيخ (محمد على) والشيخ (شوكت على) والشيخ (آبا الكلام أزاد) والآخرين يتواجدون فى لاهور وقد اجتمع إعضاء الجمعية مرتين ليستمعوا إليهم وأن الجلسة التى عُقِدَت فى الكلية الإسلامية اقترح فيها المجلس التنفيذى أن تناقش الجمعية العامة الاقتراحين الآتيين .

١ - أن المساعدة المالية السنوية التى تأتى الجمعية من قِبَل الحكومة من أجل مدارسها وكليتها الإسلامية ترفضها الجمعية ولا تقبلها .

٢ - وإذا قررت أغلبية الطلاب بالكلية الإسلامية بأن النظام التعليمى الحاضر لا يناسب الأهداف الشعبية ولا يحقق الأغراض المطلوبة، فيمكن للكلية أن تسحب انتسابها إلى جامعة بنچاب، وأن زعماء حركة عدم التعاون قد وعدوا بمساعده مالية سنوية قدرها أحد عشر ألفًا من الروبيات، وذلك كمقابل المساعدة المالية الحكومية، وبالإضافة إلى ذلك فقد تلقينا رسائل يطالب أصحابها بانفصال الكلية الإسلامية عن جامعة بنچاب "

وفى أثناء ذلك أعد إقبال مقالة صحفية ونشرها فى جريدة " زميندار " اللاهوية تحدث فيها عن المبادئ والطرق التى تُمكِّنُ الشيوخ ورجال الدين من أن يجتمعوا فى مكان وأن يصدروا الفتوى عن الموضوع الذى لايزال رهن النقاش، وكانت فتاوى بعض الشيوخ عن الموضوع قد نُشِرَت فعلاً، فأضاف إقبال إلى كلمته قائلا :

> " إننى أعتقد بأن الجمعية ليس من اختصاصها أن تقضى فى قضية الانتساب والمساعدة المالية الحكومية قبل أن نستشير رجال الدين ونعرِف الأحكام الدينية عن الموضوع "

إلا إن الأعضاء لم يوافقوا على ما اقترحه إقبال، فتقدم السير (فضل حسين) وكان سكرتيراً للكلية فى ذلك الوقت باقتراح يقول بأن الكلية الإسلامية ومدارس الجمعية لن تسحب انتسابها إلى جامعة بنجاب، وقد أيد هذا الاقتراح خمسة وعشرون عضواً بينما لم يشارك فى التصويت إلا خمسة عشر عضواً بما فيهم إقبال، ورغم هذا فإن جريدة " زميندار " اللاهورية نشرت خبراً غير صحيح بهذه المناسبة، يقول بأن إقبالاً وعدداً من الأعضاء الآخرين قد عارضوا هذا الاقتراح قائلين بأنهم يفضلون الدين على كل شىء ويعترفون بقيادة الشيوخ ورجال الدين، وسيوافقون على ما تقضيه جمعية العلماء المسلمين الهنود، مما جعل إقبالاً يكتب رسالة وينشرها فى جريدة " زميندار" فى ١٥ / نوفمبر ١٩٢٠ يوضح فيها موقفه قائلاً [٣٦] :

" إن الخبر الذى ظهر فى " زميندار " اليوم عن اجتماع المجلس العام لجمعية حماية الإسلام بلاهور والذى عقد فى ١٤ نوقمبر ١٩٢٠ فيه بعض الأخطاء التى لابد من تصحيحها ليعلمها عامة المسلمين فقد ناقش المجلس ثلاثة مقترحات :

١ - يستمر انتساب الكلية الإسلامية إلى جامعة بنجاب، وقد اقترح هذا (ميان فضل حسين) سكرتير الكلية .

٢ - أن تعقد جمعية حماية الإسلام بلاهور مؤتمراً يحضر فيه رجال الدين من بنجاب والهند، بالإضافة إلى المستشارين الخبراء بالظروف الراهنة ليتمكن السادة الشيوخ من الوصول إلى النتائج بعد النقاش الشامل كل جانب من جوانب المسائل والمشاكل المختلف فيها، ولا يكون حق الرأى للمستشارين غير المشورة، وسوف يقرر العلماء فى القضايا بالأغلبية المطلقة، ويبقى انتساب الكلية الإسلامية إلى جامعة بنجاب حتى يقرر المؤتمر مصيرها، وقدم هذا الاقتراح (الشيخ ابراهيم سيالكوتى)

٣ - قد تقرر عقد اجتماع لجمعية العلماء فى (دلهى)، فيجب أن ننتظر الفتوى التى يصدرونها، وأن يشارك فيها عدد من السادة أعضاء الجمعية كوفد لكى يشاركوا فى النقاش الذى سيجرى فى الاجتماع وقدم هذا الاقتراح الدكتور (كتشلو).

وقد أجرى التصويت عن الاقتراح الأول وكانت النتيجة هى تأييد الأغلبية المطلقة للاقتراح الذى قدمه (ميان فضل حسين)، أما كاتب الأسطر هذه (أى إقبال) فقد رفض أن يشارك، وليس من اختصاص جمعية تسمى نفسها بجمعية حماية الإسلام أن

تقضى بشىء فى القضية قبل أن تستفتى رجال الدين، وعندما جرى تصويت حول الاقتراح الأول لم تبق حاجة إلى التصويت على الاقتراحين الأخيرين، وكان بعض الأعضاء يؤيدون ما اقترحه الدكتور (كتشلوا) ومنهم من أيد ما اقترحه الشيخ (إبراهيم) أما أنا فكنت أرى بأنه يجب أن تعقد الجمعية مؤتمراً يحضر فيه رجال الدين حسبما اقترحه الشيخ ابراهيم لكى يمكن إحياء النقاش حول كل جانب من جوانب القضية، أما الفتاوى التى وصلت إلى مكتب الجمعية فقد أصدرها السادة الشيوخ فرادى، كما أن الجوانب المُهِمَّة من القضية لم يستفت فيها الشيوخ، ومن سوء الحظ أنه لايوجد إمام أو خليفة فى هذا البلد أو فى البلاد الإسلامية الأخرى تجب طاعته على الأمة، وكان الشيخ (أبو الكلام آزاد) يرى بأن فتوى لجنة الخلافة يجب العمل بها فى غياب الإمام المطاع لأنها - أى لجنة الخلافة - تقوم مقام الإمام المطاع، ولكننى لم أستمع إلى ما استبدل به، ولم أوافق على رأيه حتى الآن، أما فى الوقت الحاضر فلست أرى طريقًا غير هذا، وهذا الطريق هو الأنسب والأولى من وجهة النظر الشرعية، وهو أن يجتمع السادة الشيوخ فى مكان، وأن يستمعوا لكل ما يثار من النقاط والاعتراضات وبعد النقاش الشامل يرتبون برنامجًا إسلاميًا لعدم التعاون أو ترك الموالاة، ولعل البعض من قراء جريدتكم يرى بأن جمعية العلماء مادامت تستعد حاليًا لعقد اجتماعها فى دلهى فلا داعى إلى عقد مؤتمر آخر فى هذه الظروف، ومما لاشك فيه أن ما اقترحه الدكتور (كتشلو) لا يحتاج إلى نفقات أو وقت فى الأوضاع الراهنة، إلا إن اللجنة العامة للجمعية بدأت تناقش الاقتراح، فاتضح من خلال الحديث لبعض السادة المشاركين بأنهم ينظرون إلى مؤتمر دلهى بعين الشك والارتياب، وذلك بناءً على أن هذا المؤتمر سيمثل مجموعة خاصة من السادة الشيوخ وأعتقد بأنه يوجد عدد من المسلمين الآخرين الذين يرون هذا الرأى، وقد أيدت أنا ما اقترحه الشيخ إبراهيم، لأنه لا يترك مجالاً للشك أو الارتياب، ولكى نتمكن من عقد مؤتمر السادة الشيوخ الذين سوف يصدرون الفتوى التى تكون حجة للمسلمين جميعًا ولا يبقى مجال للاعتراض من أى نوع كان ومن أيه جهة جاء، وأما الذين يرون بأن الظروف الراهنة لها مفهوم سياسى خاص وليس فى مقدرة أحد أن يقضى فيه أو يقرر بشئ غير السادة الزعماء السياسيين المحكمين وأن ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم من السادة

الشيوخ ليس عندهم اهتمام بالظروف الراهنة فإنهم على خطأ فاحش خطير فيما أعتقد وإن هذا الخطأ الفاحش الخطير إنما نشأ من الجهل بمقاصد الشريعة فى بحث دقيق ونقاش مدهش، وسيكون من سواء حظ المُسلمِين وشقائهم ألا يستفيدوا من شريعة اللّه الغراء . أن المسلمين لا يمكن لهم أن يتخذوا أسوةً حسنة من حياة (غاندى) كما أنهم لا يتخذون دليلاً ما أوجده أو ابتكره أى إنسانٍ آخر من القانون أو التشريع . ولابد لهم أن يبحثوا عن نظير فى كتاب اللّه عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاجون إليه فى حياتهم الفردية أو الاجتماعية، وأنهم سيتبنون القانون أو النظام الذى يقوم على هذين الأصلين، وهم ليسوا فى حاجة الى التفكير أو النقاش حول هذا القانون المستنبط من هذين الأصلين، سواء وافق مشروع السيد (غاندى) أو لم يوافقه. أن كل ما يقوم به أى مسلم من أى عمل فى حياته الفردية أو الاجتماعية لا يمكن أن يتحرر من قواعد الشريعة الغراء الشاملة ومبادئها الواسعة السمحاء، وعلى العكس من الديانات الأخرى فإن الإسلام يقدم الحلول الناجحة لشئون الحياة أيًا كانت، وإن السياسة التى تنفصل عن الدين إنما هى ضلال ودمار وفساد، وأما الديانة التى لا تأخذ حوائج الإنسان كلها بعين الاعتبار فى أحكامها الشرعية فهى نوع من الرهبانية الناقصة، والواقع أن بعض الأفكار الغربية قد تسربت إلى عقولنا تسرب السم الخفى الذى لا يمكن إدراكه أو الإحساس به، ومن بين هذه الأفكار المسمومة الهدَّامة فكر يقول بأن الديانة لاصلة لها بالسياسة فإن الكثيرين من الشباب المثقفين يرون هذا الرأى ويدعون الأمة إلى العمل به، ولكنهم لا يشعرون إطلاقًا بأن هذا الفكر سم ناقع للشريعة الإسلامية على الأقل "

إن الناس لو وافقوا على ما اقترحه إقبال وعُقِدَ المؤتمر الإسلامى وحضره السادة العلماء المسلمون من المذاهب الإسلامية المختلفة فى شبه القارة لكان بإمكانهم أن يقدموا الحلول الناجحة للمشاكل المختلف فيها، بالاضافة إلى إيجاد نظير مستقل من الإجماع ولاستفادت الأمة به فى مستقبلها، إلا أن أحدًا من السادة الشيوخ والساسة والمسلمين لم يوافق على ما اقترحه إقبال فى تلك الظروف الهائجة من التحمس والنشاط الهائل، ونظرًا إلى هذه الظروف بَعث إقبال رسالة إلى (محمد نياز الدين خان) فى ٣ ديسمبر ١٩٢٠ م فقال فيها [٣٧] :

" والأمل الآن أن هذه الحالة الجنونية للشعب لن تدوم طويلاً، وأن موقف عدم التعاون فى مجال التعليم الذى اتخذه بعض الناس لم يكن طريقًا مناسبًا، فلو فرضنا أن الشرع يأمرنا بعدم التعاون هذا فإن الطريق الذى اختاره الناس لا ترضى به الشريعة الإسلامية ولا يوافق روحها أبدًا "

أما ما كتبه الشيخ (محمد على جوهر) عن لقائه مع إقبال والخلافات التى كانت بينهما فإنه ملئ بمشاعر السخرية واليأس، حيث يقول [٣٨] :

" وصلنا إلى لاهور فدعونا السادة القائمين بالإشراف على الكلية الإسلامية وأساتذتها أن يشاركونا فى أعمال الخير هذه، فرأيناهم أكثر استعدادًا لذلك من السادة المشرفين على كلية (عليكره) وأساتذتها، وبذلك اطلعنا على الاستعداد الذى يملكه الطلاب الشبان، إلا إن حضرة الدكتور محمد إقبال، كان سكرتير الجمعية ذلك الذى تعلمنا منه الإسلام ولم نتعلمه من أحد غيره من الشيوخ كان هو الذى قد أعرَض عن دعوتنا قائلاً بأنَّهُ لابد من استفتاء السادة الشيوخ الكرام قبل كل شىء على كل حال، فقد أصدر الفتوى خمسمائة رجل من السادة الشيوخ الأجلاء بعد بضعة أشهر، إلا أن حضرة الدكتور إقبال لم يحفل بها أيضًا، وأما إذا قام بالاجتهاد فى مسألة من المسائل فلم يكن ذلك إلا كخبير من خبراء علم الاقتصاد، وذلك حين جاء سيادة الزعيم (غاندى) وقد جمع عشرة ملايين روبية، وأما الرأى الاجتهادى الذى قدَّمَهُ إقبال فهو أنه اقترح إنشاء معهد للتكنولوجيا من ذلك المبلغ الضخم " عشرة ملايين "

وأما ما ذكره الشيخ (محمد على جوهر) فى حديثه عن عشرة ملايين روبية، وهو المبلغ الذى كان قد جمعه (غاندى)، فإن هذا المبلغ الضخم قد تبرع به المسلمون وحدهم وليس الهنادكة، إلا أنَّهُ كان قد انفق علية شعبية الكونجرس والتعريف به كحزب سياسى فهذا هو (سيد عابد حسين) يُحَدِّثنا عن ذلك فيقول [٣٩] :

" إن معظم هذا المبلغ الضخم البالغ عشرة ملايين روبية قد تبرع به المسلمون، وأما كيف وأين أنفق هذا المبلغ ؟ فلنستمع إلى ما يقوله (الbانديت جواهر لال نهرو) : إن بعض الناس يعترضون على السيد (غاندى) بأن فى حوزته مبلغ ضخم من الجنيهات وأنه قد أودع هذا المبلغ إيداعًا سريًا عند بعض أصدقائه، ويرد (البانديت نهور) نفسه على هذا الاعتراض الشعبى فيقول بأن هذه الشائعات تقوم على قصة مبلغ من عشرة ملايين روبية ذلك المبلغ الضخم الذى جمعة الكونجرس فى ١٩٢١ م وأن هذا المبلغ وإن كان يبدو ضخمًا جدًا إلا أننا إذا قسمناه على الهند كلها فلا يبقى مبلغًا ضخمًا فقد أنفق هذا المبلغ على المدارس والجامعات الشعبية والصناعات القروية وخاصة صناعة القماش اليدوى والنسيج فى القرى، وفى خدمة المتبوذين والمشاريع البنَّاءَة الأخرى وكان الجزء الأكبر من هذا المبلغ قد اعتمد لأعمال خاصة، والذى بقى من ذلك المبلغ صار إلى حوزة اللجان المحلية، وتم إنفاقه على تنظيم الكونجرس ومشاريعة السياسية الأخرى وكذلك فإن هذا المبلغ قد كان أساسًا لنفقات حركة عدم التعاون، أو ترك الموالاة، كما أنه لم يزل أساسًا معنويًا لنفقات الكونجرس فيما تلاه من السنوات "

وكان الطلاب المسلمون فى طليعة حركة عدم التعاون، وقامت اضطربات فى كلية عليكرة المحمدية، أما كلية لاهور الإسلامية فإن الاضطرابات الهائجة كانت قد بلغت الغاية، حتى أن الكلية قد أغلقت لمدة غير معلومة، وتدخَّلَ إقبال فى القضية فدافع عن الكلية الإسلامية، وأما السبب الذى جعل إقبالاً يحاول فى إبعاد حركة التعاون عن المعاهد الإسلامية فهو أن معاهد المسلمين التعليمية كانت قليلة جدًا فلم تكن غير ثلاثة معاهد، وهى كلية (عليكرة) المحمدية ، وكلية لاهور الإسلامية وكليه بيشاور الإسلامية. أما كليه عليكره فقد عمها الفساد والدمار إلى حد ما على أيدى الزعماء القوميين لمؤتمر الخلافة على حد تعبير (سيد نور محمد قادرى)، ثم اتجهوا بعد ذلك إلى كلية لاهور

الإسلاميــة، وكــان المفروض أن يكــون هـدفهم الثـالث هـو كلية بيشاور الإسلامية أما إقبال فقد أدرك بـأن المعاهد التعليمية الجديدة التـى أنشـئت للمسلمين تحت إشراف الكونجرس وإن كانت معـاهد إسلامية فـى ظـاهرهـا ولكنها تمثل وتعبر عن القومية الهندية الموحدة وليس عن القومية الإسلاميةً، وبالإضـافة الى ذلك فإن إقبال كان على ثقه بأن المعاهد التعليمية الإسلامية إذا استوعبتها حركة عدم التعاون فـإن المستوى التعليمى عند المسلمين سيستحيل من السيىء إلى الأسوأ، وأمـًا الإحصاءات عن ذلك فإن السيد (سليمان أشرف) من (عليكره) يحدثنا عن ذلك قائلا(٤٠):

" إن المسلمين ليس لهم غير ثلاث كليات فى الهند كلها وهى فى عليكره ولاهور وبيشاور وأما عدد الكليات فى الهند كلها فى الوقت الحاضر فهو مائة وخمس وعشرون كلية، ثلاثة منها للمسلمين ومائة واثنتان وعشرون كلية للهنادكة، حتى ولو استثنينا الكليات الحكومية البالغ عددها أربعًا وثلاثين كلية، فإن البقية من الكليات البالغ عددها ثمانى وثمانين كليه كلها للهنادكة ومن بينها اثنتان وعشرون كلية لم تكن تتلقى مساعدة مالية حكومية إطلاقًا ويقى ست وستون كلية تتلقى المساعدة المالية من الحكومة، والجدير بالاهتمام والدراسة هو الفرق الشاسع بين ثلاث كليات وبين ثمان وثمانين كلية وحينئذ يمكن لكم أن تقوموا بتدمير المعاهد التعليمية الإسلامية هذه والفساد والفوضى فيها، وأما الطلاب الهنود الدارسون فى جميع الكليات هذه فهم ستة وأربعون ألفًا وأربعمائة وسبعة وثلاثون طالبًا ومن بينهم أربعة آلاف وأربعمائة وخمسة وسبعون طالبًا مسلمًا، وأما عدد الطلاب الهنادكة فواحد وأربعون ألفا وخمسمائة واثنان وستون طالبًا، ويقال إن عدد السكان الهنادكة مائتان وأربعون مليون نسمة، بينما عدد المسلمين سبعون مليون نَسَمة، ونظرا إلى هذا المُعَدَّل الكافى فإن المُسلمين لهم ثلاث كُلِّيات فَقط، بينما كان يجب أن يكون عدد كليات الهنادكة اثنتا عشرة كليةً وعدد الطلاب المسلمين فى الكليات أربعة آلاف طالب فكان يجب أن يكون عدد الطلاب الهنادكة ستة عشر ألف طالب

فقط فإذا كانت الظروف الواقعية تقدم لنا هذه الصورة المؤلمة فإن المعاهد التعليمية الإسلامية إذا عَمَّهَا الخراب والفساد والفوضى والاضطراب، فمن الذى سوف يخسر ؟ الهنادكة أم المسلمون ؟"

على كل حال فإن الآلاف المؤلفة من المسلمين كانوا قد ملأوا السجون خلال حركة عدك التعاون أو ترك الموالاة، فمنهم من استقال من الوظائف الحكومية، ومنهم من استقال من عضوية المجالس، كما أنهم قاطعوا البضائع المستوردة من بريطانيا وخلت المعاهد التعليمية من أساتذتها وطلابها، وقد بلغ التحسر الدينى المتشدد بالشباب المسلمين أنهم أطلقوا اللحى، وأما فى الغرب الشمالى لشبة القارة فكانت حركة الهجرة هذه قد اشتدت، وأما فى جنوب الهند فإن الحكومة الإنجليزيّة واجهت المشاكل الشديدة فى ١٩٢١، وذلك بسبب العمليات الثورية التى قام بها (الموابلة)، و(الموابلة) شعب من المسلمين يجمع بين الجنسين العربى والهندى، وكان عددهم فى ذلك الوقت مائة ألف نسمة تقريبًا فكان (الموابلة) المسلمون قد قاموا بعمليات ثورية فى مناطق (مالابار) الجنوبية فاحتلوها وأنشأوا بها إمارات إسلامية مستقلة واستمروا يقاومون الجيوش الإنجليزيّة لمدة، سنة إلا إن مصيرهم كان مصيرًا يشبه مصير المهاجرين المسلمين حتى اصبحوا عبرة فى التاريخ، فقد قتل عشرة آلاف منهم، فى القتال والمعارك الثورية ضد الجيش الإنجليزى حتى أن أحد القواد الإنجليز قبض على مائة رجل منهم فوضعهم فى حجرة قطار الشحن حتى ماتوا خنقًا . كما أن المئات منهم قد حكم عليهم بالسجن المؤبد [٤١].

وفى شهر يونيو ١٩٢١ م سافر إقبال إلى (كشمير)، ولأول مرة فى حياته، ليدافع عن قضية فى محكمة وكان يرافقه (الشيخ أحمد دين المحامى) و (منشى طاهر الدين) فى سفره هذا وأقام لمدة أسبوعين فى مدينة (سرى نجار) ونزل فى بين السفينة، وكانت القضية التى دافع عنها إقبال قد عرضت على قاضى المحافظة إلا إن الحكم فيها لم يكن كما أراده إقبال، وخلال إقامته فى (سرى نجار) دافع إقبال عن قضية أخرى وهى قضية رجل كان اسمه (رحمان راه) من سكان (سرى نجار) وكان مُتَّهَمًا بقتل إنسان، فرافع إقبال عن قضيته، فنجا من عقوبة الإعدام وحكم عليه بالسجن، وكان إقبال خلال إقامته هناك كلما انتهى من المشاغل القانونية جلس فى سفينته وتجول مُتَنَزِّهَاً فى بحيرة (دال) المعروفة فى كشمير وكان يقضى نهاره مع أصدقائه إما فى حديقة (نشاط) أو فى حديقة (ساليمار). ومنظومة إقبال

التى عنوانها " ساقى نامه " أو رسالة الساقى " والتى ضمها إقبال إلى ديوانه " رسالة الشرق " فيما بعد كان قد نظمها وهو فى حديقة (نشاط) أو " حديقة الفرح " وكان فى بعض أمسياته هناك يتجول مُتنَزِّهًا فى السفينة الصغيرة ويرافقه (صاحب زاده محمد عمران)، ثم عاد من نزهتهما فى بحيرة (دال) فعن تلك الأمسية يحدثنا (صاحب زاده محمد عمران) قائلاً [٤٢] :

" وكان الليل والنهار مجتمعين حين دخلت السفينة الصغيرة بنا فى البحيرة وهى تحمل هذا المجمع الأدبى، وكادت الشمس أن تغرب، وكان الشفق الأحمر قد امتد، وكان هذا المشهد يعكس بجماله الرائع فى الماء الصافى الشفاف لبحيرة (دال) وكان هذا المشهد المدهش المثير يقدم روعة وجمالاً ليس بعدهما روعة أو جمال، وقد أثَّرَ هذا المشهد الرائع فى نفس العَلاَّمَة إقبال تأثيرًا عظيمًا، فظل يتصفح أوراق هذه الصحيفة الطبيعية ثم اقتحم بحر التفكير ليبتكر من المعانى وليستخرج من لآلىء الأفكار وإليكم براعة الشاعر المبدع وقدرته على الابتكار النادر حيث صور المشهد بأكمله فى بيتين من الشعر :

١ - تفرج على المشهد الرائع لبحيرة (دال) عند المساء حيث ترى الشمس فى الماء كأنَّهَا شعلة نار اتخذت وكرها تحت المياه .

٢ - إن الشمس تراها تغوص فى مياه بحيرة (دال) كأنَّهَا تريد أن تغتسل وتزيل غبار السفر وتعبه "

وكانت حركة ترك الموالاة قد مر عليها عام كامل، إلا إن التحمس والنشاط فى نفوس الشعب المسلم كانا يزدادا شيئًا فشيئًا كل يوم . وفى أثناء ذلك أخذ بعض القادة المسلمين القائلين بالتعاون مع الإنجليز يفكرون فى الوحدة التى تمت بين مؤتمر الخلافة والكونجرس، والتى أتت على أهمية الرابطة الإسلامية ودورها الفعَّال فى الشئون الوطنية فقرروا إعادة النهضة للرابطة الإسلامية لينقذوا بها المسلمين من السياسة الثورية الهائجة ويرغبوهم فى السياسة الدستورية الهادئة، فكان (آغا خان) يدلى بتصريحات

يؤيد فيها الخلافة ويدافع عنها من ناحية، ومن ناحية أخرى كان يسارع فى جهوده المكثفة لنهضة الرابطة الإسلامية تحت قيادة (محمد على جناح) إلا إن إقبالاً لم يستحسن هذه الجهود والمحاولات، ولم تعجبه سياسة التملق والتعاون فنظم أبيات شعرية نشرها فى جريدة " زميندار " الصادرة فى ٩ نوفمبر ١٩٢١ م وعنوانها " صوت الرابطة " والأبيات إنما هو سخرية من موقف (آغا خان) و (محمد على جناح) كليهما [٤٣] .

١ – إن (محمد على جناح) قد نزل من السماء المتفننة البديعة لمدينة لندن فى ثوب مسيح على جبل من الجبال .

٢ – أيتها النفس التى كادت أن تزهق ، ما رأيك الآن ؟ هل ستفارقين البدن أم لا تزالين باقية فيه ؟

٣ – أما طريق النجاح للمجنون فهو أن يتنازل عن فكرة البادية والصحراء .

٤ – أما (آغا خان) فهو " إ[illegible] " وأما (محمد على) فهو " باب " لأن دينهما يسمح بمفارقة سواد الحرم .

٥ – بشرى لكم أيها الناس، فقد جاءنا الذى كنا ننتظره، أى أنه قد خرق حجاب الغيبة الكبرى وظهر بين أمته ...

وإن أكثر المؤلفين الذين سجلوا وقائع حياة إقبال يعتقدون بأنه كان قد اعتزل عن السياسة الهائجة المضطربة فى ذلك العصر واستمر يؤلف ديوانه (رسالة الشرق) وهو بمعزل عن الحوادث والقلاقل التى يمتاز بها ذلك العصر [٤٤]،إلا أن هذا الرأى ليس مُصيبًا، والحقيقة الواقعية أنه لم يكن أحد بين معاصرى إقبال من يفهم وجهة نظره أو يوافقه فيها فقد كان الشيوخ والقادة السياسيون المسلمون من أنصار حركة عدم التعاون يعارضون إقبالاً ويخالفونه، كما أن القاده المسلمين المتعاونين مع الإنجليز كانوا يرتابون ويترددون فى إقبال فلم يكن أحد منهم مع إقبال هذا هو العصر الذى بدأت فيه حملة تهدف إلى تشويه سيرة إقبال، وتجريح شخصيته فعليه فإن عزلة إقبال وابتعاده عن السياسة ورغبته فى الوحدة، إنما كانت للبحث عن صديق يواسيه توقه إلى رفيق يفهمه ويوافقه فيما يراه ويريده وهذا النوع من العزلة والوحدة كان إقبال قد بدأ يشعر به منذ سنوات كما يتضح من أبياته الشعرية التى يدعو بها فى نهاية "أسرار الذاتية":

١ - إنَّهُ ليس من السهل أن يشَعل الشمع بمفرده ياللأسف . إننى أحترق وحيداً كالشمع ولا توجد فراشة تُحلِّق حولى .

٢ - إلى متى أنتظر من يقاسمنى همى؟ وإلى متى سأستمر فى بحثى عمن أبث إليه بأسرارى وذات نفسى .

٣ - اعطنى يارب نديماً مُصاحِبَاً يواسينى، وهيئ لى المرأة من أجل العشق الذى بإمكانه أن يحرق العالم كله .

٤ - إن مثلى مثل زهرة وحدة فى الصحراء، إننى وحيد رغم أننى بين مجلس من الناس، إننى أرجو من لطفك يارب أن تهب لى صديقًا مصاحبًا مواسيًا . ذلك الذى يفهمنى ويَطَّلِع على خبايا نفسى وأسرار طبيعتى .

٦ - أريد صديقًا مصاحبًا يكون مجنونًا عاقِلاً لا تُهِمُّه الدنيا ومن عليها .

٧ - حتى أتمكن من إفضاء ذات نفسى إليه وأستطيع أن أرى وجهى فى قعر ضميره ومرآة قلبه .

٨ - إننى أريد أن أصنع وجود ذلك الصديق المصاحب المواسى من التراب نفسه الذى خُلِقتُ منه حتى أكون له بمنزلة صنم وآزر فى الوقت نفسه .

وفي بداية ١٩٢٢ م أعلنت حكومة بريطانيا عن إنشاء لجنة مكونة من الأعضاء المسلمين والمسيحيين واليهود للفصل فى القضايا الناشئة عن الأماكن المقدسة فى فلسطين، وذلك على أساس اتفاقية (سيفرى) وكان المفروض أن تجتمع اللجنة فى القدس وتعقد العديد من الاجتماعات التى ستستمر إلى سنتين أو ثلاث فسألت الحكومة الإنجليزية إقبالاً إذا كان من الممكن أن يرضى بعضوية اللجنة ولكنه رفض ذلك إطلاقًا ثم تطورت الظروف حتى اتخذت شكلاً لم يسمح بتكوين اللجنة هذه [٤٥] .

وكان إقبال قد أنشد منظومتيه " التطوير " و " الرجل الحر " فى جلسة " جمعية حماية الإسلام " السنوية التى عُقِدَت فى ١٩٢٠ م ولم ينظم قصيدة أو منظومة مستقلة لأن حركة ترك الموالاة كانت قد بلغت القمة من الشدة والتحمس، ولكن أنشد منظومته المعروفة " خضر راه " أى " خضر الطريق " فى الجلسة السنوية للجمعية التى عُقِدَت

فى ١٦ أبريل ١٩٢٢م أمام جمع كبير من المسلمين البالغ عددهم عشرين ألفًا، ولم يكن إقبال يشعر بالوحدة شعورًا مُلِحًّا فحسب، وإنما كان مريضًا أيضًا، ومن ثم أنشد المنظومة بأسلوب أبكى الحاضرين، وعندما وصل عند هذا البيت وهو ينشد المنظومة أخذ يبكى وينتحب (٤٦) .

١ - هذا أحد بنى هاشم من العرب تراه يبيع كرامة المصطفى، بينما ترى الأتراك المكافحين يتأوهون بين التراب والدماء .

ثم أنشد هذا البيت فبكى حتى أبكى الجمع المحتشد .

٢ - إن دم المسلم قد صار أرخص من الماء، أما أنت أيها العالم بالأسرار فقلق مضطرب لأن صدرك لا يخلو من القلب .

وهناك فى منظومته "خضر الطريق" بعض الجوانب التى هى قديرة بالدراسة والتفكير، فمنها أن إقبالاً كان قد أصيب بمرض النقرس وهو ينظم هذه المنظومة، وقضى العديد من الليالى وهو ساهر يعانى من المرض ويعالج النظم وكان حينذاك نازلا بمنزله فى سوق (أناركلى) وكان قد تحول من الغرفة إلى غرفة مجاورة لها، وكان (على بخش) يسهر على خدمته، ففى ليله من الليالى اشتد الألم وغشى عليه فشعر إقبال وهو مغشى عليه كأن وليًّا من الأوليا الشيوخ قد حضر إليه فيسأله إقبال عن أشياء فكان الرجل يرد على كل سؤال وجه إليه، وبعد لحظات نهض ذلك الولى الشيخ وانصرف وبعد أن خرج الولى الشيخ نادى إقبال (على بخش) فبعث به وراء ذلك الولى الشيخ ليعود به إليه ويحدثنا (على بخش) عن ذلك بأنه -أى (على بخش)- كان مضطجعًا على بلاط الغرفة وكان يقظانًا وهو يستمع إلى إقبال وكأنه يتحدث إلى شخص ما وكان الوقت الساعة الثالثة ليلاً . فسارع (على بخش) نحو السلم حيث أمره إقبال أن يتعقب الولى الشيخ، إلا إنه وجد الباب الأسفل مقفولاً من الداخل ففتحه وخرج إلى السوق، فرأى السكوت يسود الجو الهادئ ولم ير أحدًا على جانبى السوق (٤٧)، وهذا يدل على أن إقبالاً مر بحالة السُكر وهو ينظم هذه المنظومة فقد كان مريضًا وكانت شدة الألم قد بلغت الغاية، ولم يكن من الممكن التغلب على الألم، ولعل ذلك كان سببًا أفقد إقبالاً الصحو خلال المرض المؤلم الشديد، وفوق ذلك فإن إقبالاً كان يشعر بالوحدة المؤلمة

الشديدة، وكان يواجه المعارضة من كل جهة، فلعله كان فقد الثقة بنفسه وأخذ يشعر في دخيلة نفسه بأن موقفة ليس صحيحًا أو أنه قد ضل الطريق السوى ويحتاج إلى الهادى والدليل حتى يهديه السبيل .

والجانب الثانى حول المنظومة أنها تمتاز بأسلوب نادر منفرد بين جميع ما نظمه إقبال من المنظومات الأخرى، وقد أنشدها إقبال في الاجتماع، وكان (عبد المجيد سالك) بين المستمعين إليه فهو الذى يحدثنا عن ذلك قائلاً (٤٨) :

" من ناحية كان فكر إقبال الشعرى وجمال أسلوبه البديع فى هذه المنظومة قد بلغ القمة، حتى أن أصحاب الذوق السليم الأدبى كانوا يتمتعون بكل بيت ويستحسنونه، ومن ناحية أخرى كان إقبال قد علق تعليقًا بليغًا فى منظومته هذه على الأوضاع الراهنة التى تلت الحرب العالمية الأولى من تشاجن الشعوب المنتصرة وتجادلها وسياستها الماكرة والخادعة ومكائد الرأسماليين وحيلهم الشاطرة ويقظة العمال وجو من الجبر والإكراه الذى لاقاه العالم الإسلامى على أيدى هولاء المنتصرين وخاصة الأتراك العثمانيين، بالإضافة الى نقد إقبال وسخريته من أفكار من آمن من هذه الشعوب بالتفرقة العنصرية والتفاخر العرقى . إن منظومة أقبال هذه تحمل أسلوبًا أخاذًا مؤثرًا للغاية إلى جانب المحاسن اللفظية والجمال المعنوى . والمنظومة تقوم على سرد الوقائع والحوادث بأسلوب فائق، إلا إن أبياتها الشعرية لا تحمل رسالة الأمل والارادة والسرور والانتصار وغير الأبيات الشعرية الأخيرة منها، وذلك يرجع إلى الظروف المحيطة بالشاعر الذى رأى تركيا العثمانية تعانى مما أصيب به وهى تتأرجح بين الحياة والموت، بينما كان المسلمون الهنود قد دخلوا بكل قوة وتحمس ونشاط فى معركة لم يكونوا يعرفون مصيرها "

والجانب الثالث حول المنظومة هو أن الشاعر (الجرامى) كان قد علق عليها قائلاً بأن معظم أبياتها الشعرية لا رونق عليها ولاجمال، كما أن البعض منها غير صحيح فَرَدَّ عليه إقبال فى رسالته التى بعث بها إليه فى ١٦ مايو ١٩٢٢ م ويتضح من هذه الرسالة بأن إقبالاً كان قد مر بتجربة شخصية من لقائه بخضر، فنراه يقول (٤٩) .

" أما الجزء الأول من تعليقك فهو صحيح وقد أصبت فيه، إلا إنه اعتراضى وتعليق لايليق بشخصية أدبية من أمثال (الجرامى) فكما تعرف أنت أن معظم هذه المنظومة قد جرى على لسان خضر، وشخصيته شخصية خاصة ممتازة، فهو رجل خبير فائق الخبرة بحكم العمل الخالد ومن خصائص الإنسان المجرب الخبير أنه يكون ضعيفًا فى الفكر والخيال، إذا لايزال ينظر إلى الوقائع الحقيقة من الحياة، فإذا كان فى أسلوبه رونق الخيال وروعته فإنّهُ لا يستطيع أن يقوم بدور الهدى والإرشاد، إذن فيجب أن نبحث فى حديثة وأسلوبه الإتقان والحكمة وليس الخيال، وخاصة إذا طلبنا منه الهداية والإرشاد فى شئون تتعلق بالسياسة والاقتصاد. وعليك بقراءة سورة الكهف فى القرآن الكريم ودراسة قصة موسى والخضر، وبذلك ستعرف الخصائص التى يمتاز بها الخضر والتى يراعيها كلام الله خالقنا العظيم مراعاة جميلة، فإن من يملك نظر غير عميق لا يستطيع أن يدرك أعماق قصة السفينة التى خرقها الخضر والطفل الذى قتله وجدار اليتيمين الذى أقامه، فهى أحداث عادية فى رأيه كما أن هذه القصة لن تجد فيه لمسًا شعريًا إطلاقًا . أما إذا تعمقنا فى هذه الأحداث فبإمكاننا أن نعرف أفعال الخضر الحكيمة وندرك أعماق أن الكلام الذى ينسب للخضر يمكن أن يحمل رونق الجمال وروعته ولكن هذا الكلام لن يكون عندئذٍ كلام الخضر، وإنما يكون كلام (نظيرى) و(عرفى) وأضرابهما من الشعراء، وإن أصحاب النظر البالغ من أهل الأدب والفن لن يستحسنوا رونق الجمال وروعة الخيال فيه أبدًا . فهذه أسرار ورموز أدبية لا يفوقك أحد فى فهمها وإدراكها "

وأما الجانب الرابع حول هذه المنظومة فهو أن إقبالاً قد تناول فيها يقظة العمال والنظام الرأسمالى الغربى المُستَغِل، وذلك لأول مرة فى حياته، وهذا يشير الى أن إقبالاً

لم يكن يستطيع أن يهمل حقيقة الثورة الشيوعية فى روسيا، فقد تنازل قيصر روسيا عن عرشة عام ١٩١٧ م وحلت محله حكومة بلشفية، تلك الحكومة التى أيدها الجنود والعمال والفلاحون، وقد قاد هذه الحركة الثورية (لينين وتروتسكى) وكان (لينين) قد أطلق على النظام الجديد اسم الجمهورية الشعبية للعمال والفلاحين، ولكن بدأت حرب أهلية بين الشيوعيين وأعدائهم عقب الثورة، وقد ذهب الملايين من الناس ضحية لهذه الحرب الأهلية، وأخيرا انتصر الشيوعيون تحت قيادة (لينين) و (تروتسكى) ثم داهمهم الجدب الذى أتى على خمسمائة ألف إنسان وقد أعلن (لينين) سياسته الاقتصادية الجديدة فى ١٩٢١م سمح فيها باستمرار الصناعات الخاصة على نطاق محدود أما الصناعات الثقيلة فقد بقيت فى حوزة الحكومة، وقد مات (لينين) فى يناير ١٩٢٤ م، وبموته بدأت حرب جديدة للسلطة والحكم فى الاتحاد السوفيتى مرة أخرى وقد كانت هذه الحرب بين (تروتسكى) وبين (چوزيف ستالين) وكان الانتصار هو حظ الأخير منهما .

وكان إقبال يميل إلى علم الاقتصاد ويهتم به كثيراً . وذلك لأن بناء المجتمع الجديد سواء كان مجتمعاً هندوكياً أو مُجتَمَعًا إسلامياً ليس من الممكن وجوده إلا بعد القضاء على الفقر والبؤس والإفلاس فى بلاد شبه القارة، ويدل على ذلك ما ألفه من أول كتاب له بالنثر الأردوى وهو " علم الاقتصاد " كما أنه كان يحضر بانتظام دروس الاقتصاد بجامعة كمبردچ خلال إقامته فى إنجلترا، وعاد إقبال من لندن وقد تأكد إيمانه بأن الفقر إثم فى الشريعة الإسلامية، وقد جاء فى القرآن الكريم ما يلح على الإنسان ألاَّ يمهل الجانب المادى للحياة ويأخذ نصيبه من الدنيا وكان بعض الناس قد اتهموه بالمادية خلال المعركة الأدبية التى قامت بينه وبين خصومه بعد الطبعة الأول من ديوانه " أسرار الذاتية "

وردَّ إقبال على من اتهمه بذلك بأن الإسلام وأن كان هدفه الأصيل وغرضه الأساسى هو إعلاء كلمة الله عز وجل، ولكنه فى الوقت نفسه قد دعا الإنسان وألَحَّ عليه ألاَّ يهمل الجانب المادى للحياة، فيقول الله سبحانه وتعالى : " ولا تنس نصيبك من الدنيا " (سورة القصص) ثم أن الإسلام يهدى الإنسان إلى موارد الرزق ويقود إلى طرق اكتسابه، وذلك من أهم أبواب الشريعة الإسلامية التى تتعلق بقسم المعاملات بين المجتمع البشرى .

وفى هذا الطور من حياته كان إقبال قد نظم شعر الفكاهة المِزاح أيضًا متبعًا فى ذلك أسلوب (أكـبـر آله أبادى) ويضـم ديوانه " صـوت الجـرس " بعض المقطوعـات الشعرية من هذا القبيل، وكذلك كان إقبال قد تأثر بالثورة الروسية، فنظم بضعة أبيات شعرية عنها، وهى أيضًا جاءت فى نهاية ديوانه " صوت الجرس "، والواقع أن الثورة الروسية فى رأى إقبال إنما كانت رد فعل لسياسة القوى الاستعمارية الأوروبية من المكر والخداع والحرب التجارية والاستغلال والتغلب الاستعمارى الغاشم. إن هذه الثورة الشيوعية الروسية كانت تتضمن رسالة خفيَّة أثارت سؤلاً مُهمًا فى ذهن إقبال وهو : ما هو النظام الاقتصادى الإسلامى ؟ وكيف نستطيع أن نطبق فكرة المساواة الإسلامية تطبيقًا عَمليًاً فى المجتمع الإسلامى المعاصر نظرًا إلى القيم المادية المعاصرة؟ وكان إقبال على ثقة ويقين بأنه إذا لم نجد البحث عن الإجابة على هذا السؤال وأن الامم الإسلامية إذا استمرت تقلد الغرب تقليداً أعمى فسيأتى عليها يوم تدركها فيه الثورة الشيوعية من هذا النوع وتسيطر عليها وتقضى على قواها، فإذا حدث ذلك فإن هذه الثورة بإمكانها أن تأتى على الإسلام ونظمه وتعاليمه .

وفى شهر مايو ١٩٢٢ م بنى الهنادكة معبداً لهم خارج باب (شاه عالمى) لمدينة لاهور القديمة، فطالب المسلمون ببناء مسجد بجانب المعبد الهندوكى فى المكان نفسه ولم يمضِ وقت طويل حتي أصبحت هذه المطالبة مطالبة شعبية إسلاميًّة لسكان لاهور كلها، وهذا العصر يمتاز بالتحمس الدينى والنشاط الوطنى بالأضافة إلى الوحدة بين الهنادكة والمسلمين، فاجتمع مئات من المسلمين عند المعبد الهندوكى فصلوا صلاة العشاء على قطعة أرضية كانت ملكًا لبلدية لاهور، فجمعوا ما يلزمهم من الحوائج المعماريًّة اللازمة وأدوات البناء فأسسوا مسجداً واشتغلوا يكملون بناءه وأدهش الناس عند الصباح حين رأوا مسجداً (وعرف هذا المسجد " بمسجد ليلة واحدة " وقد تم بناؤه فوق محلين تجاريين،) فتأثر إقبال بهذه التحمُّس الدينى البالغ عند المسلمين فقال بضعة أبيات شعرية عن ذلك، وضَمَّنَها ديوانه " صوت الجرس " وأولها :

مسجد تو بنادى شب بهر مين إيمان كى حرارت والون نـه

من إبناء يرانا بابى هــى يرسون مين نمازى بن نه سكا

ومعناه : إن أصحاب الحرارة الإيمانيَّة والتحمُّس الدينى قد استطاعوا أن يبنوا مسجدًا خلال ليلة واحدة، أما نفوسهم فهى عاصية أثمة منذ القدم، فهى لم تستطع أن تجعل منهم مواظبين على الصلاة .

وفى نهاية هذه السنة نفسها - أى فى ديسمبر ١٩٢٢ م- هجر إقبال منزلة فى سوق (أناركلى) وتحول إلى " ڤيلاً " تقع على شارع (ميكلود)، وكان إقبال قد استأجر هذه الڤيلاً بمبلغ قدرة مائة وسبعون روبية شهريًا، وكانت ملكًا لأرملة هندوكية وقبل أن يتحول إقبال إلى هذه الدار الجديدة ببضعة أشهر كان شقيقة الأكبر (الشيخ عطا محمد) قد جاء من سيالكوت إلى لاهور حيث بقى يشرف على إعداد الدار وتحسينها وتزيينها [٥٠] ونقل إقبال ما كان فى منزله بما فى ذلك الحمام، وكان بعض أصدقاء إقبال يهدون له أنواعًا من الحمام بين حين وآخر وكان هو شخصيا يشرف على هذه الحمام ويهتم بها اهتماما كبيراً، وكان (محمد نياز الدين خان) ممن كانوا يهدونه الحمام، فمرة أهدى حمامة لإقبال، فكتب إليه إقبال رسالة يشكره فيها على هذه الهدية، ويقول له بأنه لم يَرَ حَمامًا من ذلك النوع الذى بعث به إليه . وكان يشترى الحمام بين حين وآخر من مدينة (لوديانة) (ملتان) و(سيالكوت) و (كجرات) و (شاهجها نبور) إلا أنه لم يجد ميزة بارزه فى هذا الحمام كله كالتى كانت توجد فى الحمام الذى كان قد تجمَّعَ عند إقبال، كان حمام إقبال هذا جميلاً فى مظاهره وأشكاله، كما أنه كان بعيد الطيران وفريد اللَّعب [٥١] ومما جرب إقبال على حمامه هذا هو أنه صبغهُ بلون ثابت مناسب لكل حمامة منه .

وكان إقبال قليل الأكل زهيده، إلا أنه كان يحب الطعام الجيد اللذيد، وكان (على بخش) يشترى له من الحوائج ويعد له الطعام الذى كان يعجبه ويرضيه قبل زواجه، أما بعد الزواج فكانت زوجتة (سردار بيكم) تعد طعام الأسرة وتساعدها فى ذلك خادمة وبنات شقيق إقبال، ومن الأطعمة الباكستانية التى كان يرغب فيها إقبال هى بلاو (طبيخ من الأرز واللحم) واللبنة و (كباب شامى) (نوع خاص من الكباب يعد من اللحم المفروم) واليخنة وزردة (طبيخ أصفر حلو من الرز) وسجق، وكان يحب أن يأكل الخبز الخمير بالإدام، وأما من الفواكه فكان أحبها إليه هو المانجو وسردا (أى الشمام الأفغانى) وكان (أكبر اله أبادى) بعث إليه مرة بدفعة من

المانجو الذى يقال له " لنكرا " ومعناها " الأعرج " ولكنه نوع طيب من المانجو فكتب إقبال رسالة يشكره على ذلك كان مما كتب إليه بين شعر له وهو (٥٢) "إن هذا يا أكبر" من تاثيرك الطبى المعجز حيث مشى " لنكرا" (أى الأعرج) من (اله آبادى) حتى وصل إلى لاهور !"

وفى ١٩٢٢ م قبض مرة أخرى على الشيوخ (محمد على) و(شوكت على) و(حسين أحمد مدنى) وغيرهم فحوكموا فى محكمة كراتشى بتهمة العصيان والغدر والخيانة واتهمتهم الحكومة الإنجليزيّة بأنهم قد حرضوا الجيش على العصيان والخروج على الحكومة الإنجليزيّة .أما أخوة (على) فحكم عليهم بالسجن لسنتين، ورغم أن الظروف الراهنة فى العالم الإسلامى كانت قد أخذت تتغير بسرعة هائلة فإن المُسلمين استمروا فى مظاهراتهم ضد الإنجليز وحكمهم الاستعمارى على الهند .

وبعد عام ١٩١٨ م أعلن المسلمون فى مصر والمغرب وليبيا وفلسطين وسورية والعراق ولبنان والجزيرة العربية وإيران وأفغانستان وتركيا جهادهم لتحرير بلادهم على أساس الوطنية والقومية، وكان الأمير (حبيب الله خان) حاكم أفغانستان قد طبّق الإصلاحات التعليمية الجديدة، كما أنه أضاف إلى قوة بلاده العسكرية وكان أغلبية الأساتذة القائمين بالتدريس فى الكلية الحبيبية (بكابول) من المسلمين الهنود الذين تخرجوا من كليات عليكره ولاهور وغيرهما، كما أن الضباط العسكريين الأتراك كانوا يدرسون علوم الحرب وفنونها فى المدرسة الحربية السراحية، وكانت دراسة القرآن المجيد إجبارية فى المناهج الدراسية للمدارس العسكرية، وكانت أفغانستان فى ذلك الوقت قد تأثرت بحركات الوحدة الإسلامية العالمية، ولكن الأمير (حبيب اللّه خان) قتل فى ٢٠ فبراير ١٩١٩ م فخلفه (أمان اللّه خان) أميراً على بلاده وعندما جلس الأمير (أمان اللّه خان) على العرش الملكى لأفغانستان ركز جهوده على استقلال أفغانستان الكامل ونتيجة لجهوده نشأت حرب بين الإنجليز وأفغانستان فى ١٩١٩ م وفى هذه الحرب كانت الجيوش الإنجليزية تقذف القنابل على (كابول) و(جلال آباد) وقد هزم القائد (نادر خان) الأفغانى الجيوش الإنجليزية فى حرب قامت على الحدود بين الجيش الإنجليزى والجيش الأفغانى بالإضافة إلى العديد من القبائل الحرة، وأخيراً تمت اتفاقية روالپندى فى ٨ أغسطس ١٩١٩ وبحكمها اعترف الإنجليز بالاستقلال

الكامل لأفغانستان، كما أن الأمير (أمان الله اللّه خان) قد اعترف بخط (ديورند) محدود دولية بين البلدين [٥٣] ثم قام الأمير (أمان الله خان) يقلد الغرب ويُطبِّق الإصلاحات فى أفغانستان وكانت إصلاحات قومية خالصة .

أما إيران فإن الاحتلال الروسى والبريطانى لها كان قد ضعف فأمر (رضا خان) على إشارة من (ملاسيد ضياء الدين) بتنظيم الجيوش الإيرانية تنظيمًا جديدًا، وفى أثناء ذلك كانت الجيوش الروسية تنسحب من مناطق إيران الشمالية، كما أن التدخل الإنجليزى فى شئون إيران كان قد انتهى وظل (رضا خان) وزيرًا للحرب حتى ١٩٢١ م، وفى ١٩٢٣م أصبح رئيسًا للوزراء، وأخيرًا فى أكتوبر ١٩٢٤ م كان لابد لسلطان أحمد خان قاتشار أن يتنازل عن عرشه فقرر مجلس إيران فى ديسمبر ١٩٢٤م أن يحل محله (رضا خان) ملكًا على إيران أما (رضا خان) فإنه هو الآخر كان قد بدأ يقلد الغرب فى بناء إيران الجديدة على أساس القومية الإيرانية .

أما الأتراك والوطنيون القوميون فكانوا قد دعموا حكمهم فى آسيا الصغرى تحت قيادة (مصطفى كمال باشا) وأعلنوا الحرب ضد اليونان والإنجليز فى ١٩١٩، وفى ١٩٢٣ م طرد الأتراك اليونانيين من (سمرنا) و (ثريث) كما أن الجيش الإنجليزى كان قد انسحب من القسطنطينية، ولجأ السلطان الخليفة (وحيد الدين) إلى سفينة إنجليزية، أما القسطنطينية فاحتلها الأتراك القوميون، وفى هذه السنة نفسها تمت اتفاقية (لوزان)، وبحكمها اعترف الإنجليز بما طالب به الأتراك، وفى ١٩٢٢ م انقضى منصب السلطان فى تركيا، وفى ١٩٢٣ أعلن مجلس الأمة التركى بأن (تركيا) ستكون دولة ديموقراطية علمانية، وانتخب (مصطفى كمال باشا) أول رئيس لتركيا الديمقراطية، وفى ١٩٢٤ أعلن (مصطفى كمال باشا) إلغاء الخلافة وأخذ يُطبِّق الإصلاحات الوطنية القومية فى تركيا مُقلداً فى ذلك الأساليب الأوروبيَّة السائدة فى ذلك الوقت .

أما مناطق العراق وفلسطين فقد ظلت تحت الاحتلال الإنجليزى إلا إن بلاد العرب وخاصة الحجاز منها كانت قد أصبحت ميدانًا للتنازع والجدال بين رئيس الأسرة الشريفية الملك الحسين وابن سعود وأخيرًا فى ١٩٢٤ م طرد ابن سعود الملك الحسين من الحجاز وبسط حكمه واعترف الإنجليز بالملك ابن سعود حاكمًا مُستَقِلاً لبلاد

الحجاز، كما أن الملك الحسين صار فى ملاذهم وسيطرتهم وحمايتهم، واعترافًا بالخدمات التى قام بها الملك الحسين سلم الانجليز مناطق العراق والأردن لابنيه، ولكنهم احتفظوا بحق التدخل فى العراق وهيمنتهم عليها من أجل تموين النفط، أما فلسطين فظلت تحت الاحتلال الانجليزى لتكون دولة يهودية حسب إعلان (بلفور) رئيس وزراء بريطانيا، كما أن حرب التحرير والاستقلال استمرت ضد فرنسا فى سورية ولبنان، وأما مصر وليبيا والمغرب وغيرها من البلاد القريبة فإن الحركات التحررية الوطنية فيها استمرت ضد الاستعمار الغربى .

وبنهاية الخلافة الإسلامية فى تركيا انتهت حركة الخلافة فى شبه القارة، وكان أغلبية القادة السياسيين لمؤتمر الخلافة قد قطعوا صلاتهم بالكونجرس وزعيمه الهندوكى (غاندى)، إلا أن البعض من هؤلاء الزعماء المسلمين وجمعية العلماء المسلمين الهنديين قرروا التضامن الدائم مع الكونجرس فى الميادين السياسية والدينية وانفصل الشيخ (سيد سليمان الندوى) عن الكونجرس، فكتب إليه إقبال قائلاً (٥٤) :

" أما الطريق التى كنت عليها قبل ذلك فإن لها موضع حديث حين نلتقى بإذن الله، وهذه هى نهاية القومية الهندية التى لاحظتها أنت ومررت بها "

وكتب إليه بمناسبة أخرى فقال (٥٥) :

" لن نرضى أبدًا أن نبيع حقوق الإسلام لتكون بأيدى الهنادكة ومع الأسف الشديد أن أصحاب مؤتمر الخلافة قد ابتعدوا عن طريقهم الحقيقى، فنراهم يدعوننا إلى طريق من الوطنية والقومية التى لايمكن لأى مسلم صادق أن يوافق عليها حتى ولو للحظة واحدة "

إن إقبالاً لم يرض إبداء بأن تنتشر القومية أو الوطنية من الطراز الغربى بين الأمم الإسلامية، ورغم ذلك فقد كان على ثقة ويقين بأن الظروف المستقبلة ستُكرِه الأمم الإسلامية على الوحدة بينها والتوحيد بين صفوفها، ففى هذه المرحلة من حياته قد كتب إلى الأستاذ (محمد أكبر منير) قائلاً (٥٦) :

" إن الأمَم الإسلامية فى غرب آسيا ووسطها إذا اتَحدَت يومًا فإن بإمكانها أن تنقذ نفسها، وأما إذا لم تتمكن هذه الأمم الإسلامية من تسوية الخلافات بينها فأمرها إلى الله الحافظ لكل ما خلقه . إنَّنا نحتاج إلى بحوث ومقالات عن الوحدة الإسلامية وإننى أُؤمِن إيمانًا صادقًا قويًا بأن الوحدة الإسلاميَّة ستتحقق يومًا، وأن العالم البشرى سوف يرى قوة الإسلام وهيبته مرة أخرى. إن اضطراب القلوب المؤمنة وخفقانها لمدهش جدًا . إن مثل هذه الثورة الإسلامية خلال هذه المدة القصيرة لا يوجد لها نظير فى تاريخ الأمم والشعوب، أما نحن الذين تأثروا من هذه الثورة فليس بإمكاننا أن نعرف مكانتها ونُقَدِّر أهميتها، أما أجيالنا المقبلة فإنها إذا درست تاريخ ثورتنا هذه فإنها سوف تعجبها وتدهشها، وكذلك فإن حركة الأمم الإسلامية الآسيوية لا تقل دهشة وإعجابًا، ولن يكون من الغريب أن أسافر أنا إلى إيران فى شهر يوليو أو أغسطس حتى أرى بعينى رأسى هذه الثورة والصحوة الإسلامية "

وكتب رسالة إلى (تشودرى محمد احسن) فقال فيها (٥٧)

" أما رأيى فإن إنسانًا إذا استحق لقب المجدد فى عصرنا الحاضر فهو العَلاَّمَة (جمال الدين الأفغانى). إن المؤرخ فى المستقبل إذا أراد أن يسجل تاريخ المسلمين فى مصر وإيران وتركيا والهند فلا بد له أن يبدأ بذكر (محمد بن عبد الوهاب النجدى) ثم (جمال الدين الأفغانى)، وإن الأخير هو الزعيم المؤسس للنهضة الإسلامية المعاصرة، فإذا كانت الأمة لم تعلن به مُجَدِّدًا أو الأفغانى نفسه لم يعلن بذلك، إلا أن ذلك لا يقلل من شأنه ومكانته التجديدية فى نفوس من يدرك الحقائق ويقدر الظروف من المسلمين وغيرهم "

وأما إيمان إقبال بعظمة الإسلام وتقدمه ومجده فى القريب من المستقبل فكان قد بلغ من القوة ماجعله يتمنى أن يعيش طويلاً كى يرى عصر ازدهار الإسلام وجلاله بعينى رأسه، حتى أنه كان يثق ببعض الأنباء الصحفية التافهة فى ذلك، فمنها أن (شيخ إعجاز أحمد) يحتفظ ببعض الرسائل لإقبال كان يرسلها إلى والده وشقيقه وشقيقته بين حين وآخر، ويريد (إعجاز أحمد) أن ينشر هذه الرسائل فى كتاب، وفيما يلى اقتباسات من بعض هذه الرسائل، فمنها أن شقيقه (شيخ عطا محمد) كان قد مرض مرة بعد التقاعد، وخلال مرضه هذا أخذ يفكر يومًا فى مشاكله ومسئولياته، مما جعله يحزن وييأس من الحياة فكتب إليه إقبال رسالة فى ٢٨ سيتمبر ١٩٢٢ م قال فيها:

" إننى أدعو اللّه سبحانة وتعالى وأمل فى رحمته، وإنه سوف يشفيك من مرضك هذا، إن الوصفة الروحية التى بعثت بها إليك يجب أن تستفيد منها كل يوم . إن هذه الوصفه لا تقوم على الخيال الفلسفى، وإنما تقوم على الاكتشاف الذى تفضل اللّه به علىّ، ألهمنى إيّاه، فهو دواء كل قلب بشرى، فإذا كانت بعض الأخبار تجعلك حزينًا يائِسًا فعليك أن تطردها وتتخلص منها بكل سرعة ممكنة . إن اللّه سبحانه وتعالى سوف يفرج عنك ويكشف عنك الغم وينزل عليك من بركتــه، حتى ولو كنت قد يئست من الحياة فأرجوك أن تهتم بصحتك حتى تدرك عصر الازدهار الإسلامى وترى بداية بعينى رأسك، فقد مر أربعة عشر أو ستة عشر عامًا منذ فكرت فى عصر الازدهار الإسلامى هذا وأنا فى إنجلترا وأنا لا زلت أدعو اللّه سبحانه وتعالى منذ ذلك الوقت حتى اليوم أن يمد فى بقائى حتى أرى العصر الإسلامى الذهبى المزدهر، وقد بلغ بى الإيمان بهذا العصر الذهبى أننى ما دعوت الله سبحانه وتعالى دعاء آخر بعد ذلك لمشاكلى الشخصية إلا نادرا . ولعلك قد قرأت فى الجرائد بأن الأتراك قد استعادوا بلادهم كلها بحدودها بدون أية حرب، وأن الاعتراف بسيطرتهم على المضيق قد تم، وإن كان ذلك يخضع لبعض الشروط الخاصة

التى يقررها مجلس الأمم، وأن روسيا قد اعترفت بجمهورية تركيا، وأن (الغازى أنور باشا) سيكون رئيسها، وأغرب من هذا كله أن رئيس الدولة الروسية الحالى مسلم واسمه (محمد ستالين) وأن (لينين) رئيسها الأول قد مرض فأخذ الأجازة كما أن مُسلمًا قد عُيِّنَ وزيرًا للخارجية فى الحكومية الروسية واسمه (قرة خان) وأن هذه الأحداث قد سبب اضطرابًا شديدًا فى الدوائر السياسية والانجليزية، وفوق ذلك كله فإن رابطة الأمم الأسيوية قد تنشأ فى القريب العاجل من المستقبل وتجرى المحادثات حالياً عن هذه الرابطة بين الأفغانى وحكومة روسيا وهذه كلها أنباء صحفية، وأنا متأكد بأن الحقيقة ستكون أكثر وأكبر مما بلغنا، وأعتقد أن الوقت قد حان لمسلمى أسيا أن يفتحوا صندوقًا مالياً إسلامياً عالميًا يهتم بالسكك الحديدية بين (كابول) و(القسطنطينيّة)، وأن هذه السكك سوف تمر من خلال الولايات الإسلامية التى تحررت بسبب الثورة الروسية، وأنا على ثقة بأن هذا الاقتراح سوف يتخذ شكلاً عمليًا وأن هذا كله من فضل الله وكرمه على أُمّتنا الإسلاميّة، وأن هذه الحوادث قد صدقت ما جاء من الحقائق القرآنية بأن القوى أو الضعيف إنما هو فى إرادة الله سبحانة وتعالى الذى يعطى القوة لمن يشاء ويأتى على قوة من يشاء "

وكتب رسالة إلى شقيقتة (كريم بى) فى ٨ ديسمبر ١٩١٩م فقال فيها:

" إننى أؤمن إيمانًا قويًا بأن الله سبحان وتعالى سوف يعطى فرصة أخرى وحياة جديدة للمسلمين ليقوموا بدورهم القيادى وأن الأمة التى حافظت على دينها حتى اليوم لن يخزيها الله عزَّ وجل، ولن يفضحها أبدًا، وأن خير السيوف عند المسلمين هو الدعاء فى غدواتهم وروحاتهم، ولن يكون مستبعدًا على الله أن يستجيب لهم ويرحمهم رغم فقرهم وبؤسهم، وإننى لأتأسّفَ دائمًا

عندما ألقى نظرة عابرة على ما مضى من حياتى حيث ضيعت الكثير من عمرى فى دراسة الفلسفة الأوروبيةُ والاطلاع عليها .
إن اللهَ سبحانه وتعالى قد مَنَّ علىَّ حيث أعطانى المواهب العقلية الفائقة، فلو كنت صرفت هذه المواهب فى خدمة الدين ودراسة علومه لكان بإمكانى اليوم أن أقوم بخدمة لدين الرسول العربى صلى اللّه عليه وسلم لكى يرضى عنى ربى، وعندما أتذكر بأن والدى كان يريدنى أن أنذر حياتى كُلَّهَا لخدمة الدين ودراسة علومه، فذلك يحزننى كثيراً، فقد كنت على علم بالصراط المستقيم والطريق السوى، إلا إن الظروف غَيَّرَت مجرى حياتى ولم تسمح لى أن أمشى على ذلك الطريق. على كل حال فقد حدث ما كان فى علم اللّه وقدره، وقد قمت بما استطعت نحو الدين وعلومه ولكن نفسى لا تطمئن إلى ما قدمت من الخدمات، وإنما تريد أن تكون فوق ما كانت، وكان يجب أن أقضى حياتى كلها فى خدمة دين الرسول صلى اللّه عليه وسلم" .

وكتب رسالة إلى والده فى ٣ / يونيو ١٩٢٠ قال فيها :

" إن أكبر مساعد وأنجح وسيلة للاحتفاظ بالصحة والكيف الروحى إنما هو الاحتياط فى المأكولات والمشروبات، فإن حياة الرسول صلى اللّه عليه وسلم كلها تدل على ذلك وتعطينا دروساً عملية، ولذلك أنا أحاول دائما أن أعيش تلك الحياة البسيطة النقية التى عاشها سيدنا رسول اللّه صلى الله عليه وسلم . وإن الظروف التى تمر بها الدنيا وأهلها هى أيضًا تقتضى ذلك، وليس من الجائز أن نهتم بما يراه الناس أو يعملون به، فإن عامة الناس لا يستطيعون أن يروا حقائق الحياة كما هى، فإن أكثرهم يعيشون حياة الحيوان والأنعام، ولعل ذلك كان قد جعل سيدنا الرومى يقول فى موضع من مثنويته بأنه أخذ المصباح مرة فتجولً فى المدينة كلها ليبحث عن إنسان ولكنه لم يجده .

أما عصرنا الحاضر فإنه عصر قد حرم أهله من القيم الروحية، ومن ثم لا وجود للإخلاص والحب والمروءة والتضامن بين البشر اليوم وإن الإنسان يريد أن يروى عطشه بدم أخيه الإنسان، وكل شعب يعادى شعبًا آخر. إن عصرنا هذا هو عصر الظلام، ولكن نهاية الظلام هو البياض والفجر المنير، وليس مستبعدًا على الله أن يعم فضله على عباده ويهدى البشرية " بالنور المحمدى " مرة أخرى ويبدو من المستحيل أن تتخلص هذه الدنيا من شقائها بدون أن تظهر فيها شخصية كبرى وتنقدها من البؤس والشقاء"

وكتب رسالة أخرى والده فى ٣ يناير ١٩٢١ فقال فيها :

" إن شخصية الإنسان الحقيقية هى أن يعرف أصله وحقيقة بدايتـه ويتـحرر من جـمـيع العـوائق والعـلائق ونجـد نظيـراً واستشهاداً على ذلك فى حياة النبى الأكرم صلى الله عليه وسلم، فـمـن ذا الذى يحب اليـوم أقـاربـه، بـل يحب العـالم كله أكثر مما يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ورغم ذلك فقد أتى عليه وقت لم يكن يعرف من هى عائشة رضى الله عنها ، ومن هو أبو بكر رضى الله عنه، ولكنه لم يأت عليه وقت لم يكن يعرف فيه من هو مـحـمـد صلى الله عليه وسلم ؟ وإن المتصـوفة المسلمين يُعَبِّرون عن ذلك بالفناء، والحقيقة ليست كذلك وإنما هذا الكيف هو كمال شخصيَّة الإنسان وذاتيته، وهذا لايُسمَّى بالفَناء، وإن هذه الكيفية من الحياة الإنسانية إنما هى استعداد للحياة التى تكون بعد الموت، ولكنك تعرف هذه النكتة أكثر منى "

فـعندمـا ينشَـأ خـلاف أو تشـاجـر بين أقـاربنا فـإن الذى يسـرنا هو الصلح والأمن والسـلام بينهم، وأن الذى يحزننا ويقلقنا إنما هو الفسـاد والخـلاف بينهم، ولكن إذا عم هـذا الفساد وهـذا الخلاف بين الذين ليسو من أقاربنا بالمعنى العام، فـإن ذلك لا يؤذينا ولا يقلقنا. إن الإنسان الذى يدرك حقائق الحياة البشرية يعرف جيداً بأن البشر جميعا هم أقارب بعضهم بعضًا، وذلك لأن الحياة الإنسانية ترجع إلى أصل واحد، إذن فما هو

السبب الذى يحزننا ويقلقنا عندما نرى الخلاف والتشاجر بين البعض من الناس الذين نعتبرهم من أقاربنا؟ إن الإنسان بطبيعته يعتبر أقرب الناس إليه بصلة الدم من أقاربه الأعزَّة، وإنما الأباعد من الناس فلا صلة له بهم رغم أن القرب أو البعد لا حقيقة لهما نظـراً إلى حقيقة الحياة والدم. وهذا يدل على أن الذى يقلقنا بسبب العلاقات أو القرابة إنما هو يقوم على أساس غير عادل، فإننا نعتبر بعض الناس من الأقارب بسبب القرابة الدموية، كما أن البعض منهم نعتبرهم من الأباعد بسبب البعد الدموى، رغم أن حقيقة الحياة خالية من القرب والبعد، فالإنسان الكامل يكون فوق الصلات والقرابة بين الناس.

واستلم إقبال رسالة مجهولة فى يناير ١٩٢٠ م، وقال كاتبها فيها وهو يخاطب إقبال : إنك تحتل مكانة خاصة فى بلاط النبى الكريم صلى الله عليه وسلم، ولكنك لا تعرف تلك المكانة، فلو قرأت العدية الفلانية فبإمكانك أن تعرفها، ثم ذكر الكاتب تلك العدية فى رسالته، ولكن إقبالاً لم يحفل بالرسالة إذا كانت مجهولة وضاعت الرسالة وبعد أربعة أشهر حدث حادث غريب لإقبال عن ذلك فأراد أن يخفف من الألم الروحى ويُطمئِن قلبه فكتب رسالة إلى والده فى ٢٣ أبريل ١٩٢٠ م يسترشد برأيه ويقول :

> **" كان ذلك أول أمس حيث زارنى أحد أبناء المتصوفة من كشمير وكان عمره بين ثلاثين وخمس وثلاثين سنة، وكانت ملامح وجهه تدل على شرفه ونبله، كما أن حديثه كان يدل على ذكائه وفهمه وثقافته، ولكنه أخذ يستعبر باكيًا حين رآنى قبل أن يتحدث إلىَّ فى شئ، فظننته من المنكوبين المكروبين يطلب مساعدتى فسألته عن حاله، فأخبرنى بأنه لا يريد المساعدة منى وأن فضل الله عليه عظيم، وأن أسلافه قد قاموا بخدمة دين الله وعبادته وأنه يعيش على ما اكتسبوه له من الثراء والمال، وأن سبب بكائه إنما هو الفرح وليس الحزن أو الألم فسألته أن يُفصِّل القول عن نفسه، فقال إننى أعيش فى قرية من قرى مجاورة لمدينة (سرينجار) وإن اسم قريته (نوجان) وأنه قد رأى بلاط النبى الكريم صلى الله عليه وسلم فى عالم الكشف، فبدا له كأن الناس قد اصطفوا للصلاة، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلام المصلين فقال : هل حضر (محمد إقبال) أم لم يحضر ؟ فأخبروه بأن إقبالاً لم يحضر، فبعث بعض الكبار إلى إقبال ليأتى به، ثم رأيت بعد**

لحظات كـأن شـابًا حليق اللحيـة وهو أبيض اللون قد انضم إلى صـفـوف المصلين مـع ذلك الرجل، فـوقف على يمـين رسـول الله صلى الله عليـه وسلم . وقـد أخـبـرنى هذا الشـاب الكشـمـيرى المتصـوف بأنـه لم يكن قـد رآنى ولـم يعرفنى قبـل ذلك، حتى أنـه لم يكن يعـرف اسـمى، ثم ذهـب هذا الشـاب المتـصـوف إلى متصوف كشميرى معروف واسمه نجم الدين فحكى له ما رآه فى الكشف فقال خيرًا فى إقبال، وأخبر الشاب المتصوف بأنه يعرف إقبالاً من خلال ما يقوله أو يؤلفه، وأنه لم يلتق به أبدًا ومنذ ذلك اليوم قرر الشاب المتصوف فى نفسه أن يزورنى فى لاهور، فقال إننى قد سافرت من كشمير، لا لغرض غير أن أراك فاستعبرت باكـيًا حين رأيتك، لأن الذى رأيتـه فى عـالم الكشف قـد تحـقق، فإننى لم أجد فرقًا بين مـا رأيت من وجهك فى حـال الكشف وبين ما رأيتـه الآن وعندما سمعت هذه الحكاية تذكرت تلك الرسالة المجـهولة التى ذكـرتهـا فى بداية رسـالتى هـذه وإننى نادم على ضيـاعهـا وأشعُـر بقلق فى ضـمـيرى واضطراب فى نفـسى على ضـيـاعـهـا، ولا أتذكـر الآن العِـديَّة التى كـانت فى تلك الرسـالة، فـأرجوك أن تشيـر علىَّ فى مشكلتى هذه، لأن الشـاب المتصوف قد أخبرنى بأن الذى رآه هـو إنما هو أثر لدعوات أبويك، وأعتقِد أن الذى قاله صحيح لأننى لم أعمل عملاً أستحق به هذه المكانة أو يؤهلنى لها، وأن ذلك نتيجة لدعوات صالحة من أبوى، وأما إذا كـان مـا رآه الشـاب المتـصـوف فى عالم الكشف صـحـيـحًا فـإن الكيف القلبى الذى أمر به الآن يقلقنى جدًا، فأرجوك أن تخبرنى بعلاج له أو تدعو الله سبحـانه وتعـالى أن يكشف عنى الحـزن، والأذى اللذين أكابد منهما .

الفصل الرابع عشر

جو التوتر والاشتباك بين الهنادكة والمسلمين

وفى أول يناير ١٩٢٣ م منحت الحكومة الإنجليزيَّة لإقبال لقب السير اعترافًا بمكانته العلمية واستحسانًا لخدماته الأدبية، وكان إقبال قد أحاط علمًا أحد أصدقائه بذلك وهو الأمير (كيشن برشاد) فقال[1] .

> " إن الذى بلغ سيادتكم عن اللقب الذى منحتنى الحكومة الإنجليزيَّة صحيح وهى نتيجة للترجمة الإنجليزيَّة " لأسرار الذاتية " والتعليمات المختلفة المتعددة التى ظهرت فى جرائد أوروبا وأمريكا ومجلاتها العلمية والأدبية " .

ويعطينا (فقير سيد وحيد الدين) المزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع على لسان إقبال نفسه، بإن رئيس القضاء العالى لإقليم بنچاب السير (شادى لال) كان قد طلب إقبال عنده، فأخبره بإن الحكومة طلبت من القضاء العالى أن يقوم بإعداد التوصيات عن الألقاب للمواطنين المحليين ويرفعها إلى الحكومة الإنجليزية، وإنه يريد أن يوصى بمنح إقبال لقب (خان بهادر)، فرد عليه إقبال قائلاً بإنه ليس فى حاجة إلى مثل هذه الألقاب، فيجب إن لا يكلف رئيس القضاء نفسه بذلك، وبعد بضعة أيام كان حاكم بنچاب السيد (ايدورد ميكليجان) قد دعا إقبالٌ إلى مقر الحكومة، وعندما وصل إقبال هناك وجد صحفيًا إنجليزيًا كان يعمل فى جريدة " لندن تايمز " وكان قد قرأ الترجمة الإنجليزية " لأسرار الذاتية " فَعَرَّفَهُ الحاكم بإقبال، وكان هذا الكاتب الصحفى الإنجليزى قد أَلَّفَ كتابًا، وطلب من إقبال إن ينظر فيه ويرى رأيه، واستمر الحديث بينه وبين إقبال لوقت طويل، وحين أراد إقبال أن يغادر المقر جاءته رسالة من

قبَل الحاكم يطلب إليه ألاّ يغادر المقر قبل أن يلتقى بالحاكم، فدخل إقبال على الحاكم فى غرفته الخاصة، فأخبره الحاكم بأنه ينوى أن يوصى به إلى الحكومة حتى تمنحه لقب "نايتهد" وذلك اعترافًا بمكانته العلمية وخدماته الأدبية إذا رضى به إقبال ولم يعترض عليه، وكان إقبال متردداً فى ذلك، ولكنه رضى بذلك فيما بعد ثم سأله الحاكم عن شخص يستحق فى رأيه لقب " شمس العلماء " فرد عليه إقبال بأنه على أتم استعداد إن يقترح اسم شخصية، ولكن بشرط ألاّ يُشرِك الحاكم اسم شخص آخر فى توصياته، فرضى الحاكم بما اشترط عليه إقبال الذى رشح أستاذه الشيخ (سيد مير حسن) لهذا اللقب ولم يكن الحاكم يعرف الشيخ (سير حسن) قبل ذلك، فسأله عن الكتب التى ألَّفهَا الشيخ، فقال له إقبال بإن الشيخ لم يؤلف كتاباً ولكننى أنا كتاب حى ألفه هذا الشيخ وأنا موجود بين يديك ؛ فهو أستاذى الكريم، وكان إقبال قد شرح للحاكم بأن الشيخ طاعن فى السن، وقد بلغ من العمر عتِّيًا حيث لا يستطيع أن يخرج من داره فإذا وافقت الحكومة على منحه لقب " شمس العلماء " فيجب ألاّ تكلفه الحكومة بالسفر من سيالكوت إلى لاهور، فعندما أعلن بمنح اللقب للشيخ (سيد مير حسن) لم يحضر، وإنما حضر ابنه ليستلم الشهادة الخاصة بذلك اللقب[٢] .

وكان عامة الشعب قد أخذوا يبغضون الألقاب الحكومية بعد حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، ومن ثم أخذ الناس يتحدثون فيما بينهم ويرون الآراء المختلفة حين منحت الحكومة لقب السير لإقبال، وظهرت تعليقات صحفية ويوميات أدبية مليئة بالسخرية والقدح فى ذلك، وكرد فعل لذلك كان (عبد المجيد سالك) قد نظم بضعة أبيات شعرية ونشرها فى جريدة " زميندار " اللاهورية فاشتهرت الأبيات وسار بها الركبان[٣] .

١ – إليكم إيُّهَا الناس، فهذه مدرسة العلم قد تحولت إلى قصر حكومى، ومع الأسف الشديد إن إقبالاً كان " علاَّمَة " فتحول الآن إلى " السير " .

٢ – إنه كان تاجًا لرأس الملة البيضاء " ولكن اسمعوا إليه الآن فقط أصبح إقبال السير (أى الرأس) للتاج البريطانى .

٣ – أما قبل هذا فقد كان المسلمون يعتبرون إقبالاً رئيسًا لهم، ولكن إقبالاً قد تضايق من ذلك ،فصار الآن رأس الإنجليز .

٤ – وقد سمعت شخصًا غير مؤدب ينادى على الشارع البارد (شارع القائد الأعظم الآن) ويقول بأن إقبالاً قد خر ساجدًا على عتبة الحكومة

٥ – أما الأتراك فقد سَّخروا (سمرنا) وفتحوها بحكم شجاعتهم، أمَّا الحكومة الإنجليزية فقد دبرت مشروعًا سُّخَرت به إقبالاً وتغلبت عليه .

وكان صديق إقبال القديم (مير غلام بيك نيرنك) قد كتب إليه رسالة أبدى فيها عن قلقه وخشيته على إقبال بإنه قد لا يستطيع بعد هذا أن يكون حرًا فى رأيه والتعبير عن مشاعره فرد عليه إقبالاً قائلاً [٤] .

" كان بإمكانى إن أخبرك بهذا الإكرام الحكومى، إلا إننى أنا وأنت نعيش فى عالم لا يشعر فيه أحد بمثل هذه الأحداث ولا يهتم بها إطلاقًا، وقد جاءتنى ولا تزال تأتيهنى مئات من الرسائل والبرقيات عن ذلك، ومما يدهشنى هو ما جعل الناس يرون الأشياء التافهة هذه غالية فى رأيهم، أما الخطر الذى خطر ببالك فإننى أقول لك قسمًا بالله ذى الجلال الذى نفسى وشرفى بيده، وقَسَمًا بتلك الشخصية الكريمة التى سعدت أنا بوجودها بالإيمان والإسلام إنه لا توجد قوة فوق هذه الأرض تستطيع إن تمنعنى من قول الحق – إن حياة إقبال قد لا تكون حياة المؤمنين ولكن قلبه قلب مؤمن بإذن الله " .

وفى ١٧ يناير ١٩٣٣ م أقيم حفل التهنئة لإقبال بلقب السير فى حديقة ضريح الملك (جهانكير) من قِبَل أكابر لاهور من المسلمين والهنادكة والسيخ، وقد حضر الحفل حاكم بنجاب وكبار الموظفين الحكوميين وغير الحكوميين، بالإضافة إلى الشخصيات البارزة من الأهالى، ألقى إقبال كلمة بهذه المناسبة، قال فيها بأنه يؤلف ديوانًا ليرد به على الشاعر الألمانى (جوته)، وأنه قد سمى ديوانه « رسالة المشرق »

وقد نشرت جريدة « بندى ما ترم » اللاهورية التفاصيل عن هذا الحفل التكريمى وهى كما يلى[٥] :

" وفى ١٧ يناير فى الساعة الرابعة مساءًا أقيم حفلٌ مُمتعٌ مزدحمٌ فى (شاهدرة) حيث يقع ضريح الملك جهانكير) احتفالاً بالدكتور (شيخ محمد إقبال) بمناسبة نيله لقب (السير) من قِبَل الحكومية البريطانية، وكان ممن حضر فى هذه الحفلة السير (جان مينارد) العضو بالمجلس الإدارى لحاكم بنجاب و(ميان فضل حسين) وزير التربية والتعليم، و(لا له هركش لال) وزير الصناعة والمهن، بالإضافة إلى السير (ذو الفقار على خان) والأمير السير (فتح على خان قزلباش) و(شودرى شهاب الدين) و(ميان أحمد يارخان دولتانه) وغيرهم من أنصار الحكومة الممتازين، وكانت حديقة ضريح الملك (جهانكير) مقر هذا الاحتفال، وقد ترأس الحفلة السير (ايدرود ميكليجان) حاكم بنجاب ، وكان جنود الشرطة يحرسون الباب الرئيسى للضريح والذين حضروا هذا الحفل لم يكن يدل حضورهم على أن ذلك الحفل قد أقيم تكريماً لشاعر من الشعراء فقد رأينا السيدات الهنديات الكثيرات، بالإضافة إلى الرجال البارزين الأوروبيين وكان مسئول بطاقات الدعوة والمضيف للحفل هو السير (ذو الفقار على خان)، أما نجاح هذا الحفل فيرجع الفضل كله فى ذلك إلى (ميان فضل حسين) فقد حضر فى الحفل عدد لا بأس به من أساتذة المدارس وطلابها، وأما الذى لم يبق خافياً على المشاهدين هو أن الهنادكة لم يحضر فى الحفلة إلا قليل منهم، وقد تحقق بذلك أن تحمُّس النصرة للحكومة من قَبل الهنادكة والمسلمين لا يمكن أن يكون تعويضًا عن تحمُّس الوطنية والقومية، ورأينا بعض طلاب من المدارس ينشدون أنشودة إقبال

" الهند لنا " في ذلك الحفل عند مقاعد السير (إدوارد ميكليجان) والسيد (چان مينارد) وهذه الظاهرة لم تكن توافق جو الحفل إطلاقًا وفي نهاية المأدبة قام السير (ذو الفقار على خان) فألقى كلمة ذكر فيها الدكتور (طاغور)، فقال بأن (طاغور) كان قد حاز لقب السير بعد الحصول على جائزة (نوبل) ولكن إقبال لم ير من المناسب أن يُذكّر الناس بتلك المناسبة بأن الدكتور (طاغور) كان قد رفض هذا اللقب "

ألقى السير محمد إقبال كلمة ذكر فيها الرغبة في العلوم الأسيوية، وخاصة في العلوم العربية والفارسية التي ظهرت أخيرًا في البلاد الغربية، ولعل السير محمد إقبال حين قال بأن الحكمة قد شجعت وقدّرت أدباء اللغة العربية والفارسية حيث منحت له لقب السير كان قد نسي الحقيقة الواقعية ولم يذكرها، ألا وهي أن الشعب الهندي لم يعد يُقدر هذه الألقاب الحكومية الآن وإنما يبغضها بغضًا شديدًا .

وإن الناس وإن كانوا يدعون بأن هذا اللقب إنما هو تقدير لإقبال بصفته شاعرًا عظيمًا باللغتين الفارسية والأردوية، وكذلك فإن الذين حضروا في الحفل لم يكن فيهم الأوروبيون إلا قليلاً، ورغم ذلك فإن السير (ذو الفقار على خان) و(والسير محمد إقبال) قد ألقيا كلمتيهما باللغة الإنجليزية، ومن أغرب الأشياء بهذه المناسبة أن السيد (إدوارد ميكليجان) رئيس الحفل لم يتحدث بكلمة في المناسبة، وفي نهاية الحفل أخذت صورة تذكارية تجمع بين السير (إيدوارد ميكليجان) و(السيد چان مينارد) والسير (ذوف الفقار على خان) و(راما نرندر ناث) وديوان (كيشن كشور)، بالإضافة إلى السير (محمد إقبال) فكأن هذه الصورة التذكارية لم تكن تدل على أن هذا

اللقب الذى منح للسير (محمد إقبال) إنما كان تقديراً لخدماته الأدبية، ولا يعرف السبب الـذى جعل (مـيان فضـل حسن) و(سردار سندر سنغ مَجِيْثيًا) العضو بالمجلس الإدارى لحاكم بنجاب و(لاله كيشن لال) لم يظهروا فى الصورة .

الواقع إن إقبـالاً لم يكن يهتم بمثل هـذه الألقاب والتقـديرات، ومن ثَمَّ نـراه أكثـر حريـة واستـقـلالاً فى رأيـه وتـعبيره بعـد أن نـال هـذا اللقب، ويدل على ذلك ما يـوجد فيما كتبه إقبـال أو قاله من الشـعر، والسؤال الذى يطرح نفسـه بهذه المناسبة هـو : ما الذى جعل إقبالاً يرضـى بهذا اللقب بينمـا كان عامـة الشـعب قد أخذوا يبغضـون هذه الألقاب وأهلـها ؟ والرد على هذا السـؤال هو أن إقبـالاً كـان من أقلية مـسلمـة وإن هذه الأقلية المسلمة كانت تختلف فى مشاعرها ونفسيتـها عن الأغلبية الهندوكية على أسـاس الخلفية السيـاسيـة التى يمتاز بـها سكان شبه القـارة . إن موقف الأقلية المسلمة، كان موقف الدفـا ع نحو مواقف الحكومة الإنجليزية والأغلبية الهندوكية، وإن الذى جعل إقبالاً يرضى بهذا اللقب إنما هو تعبير عن هذا الموقف النفسـى الدفـاعى الذى كانت تقتضيه مصلحة الأقلية المسلمة وأهدافها .

وفى ١٩٢٣م بدأت خـلافـات طائفيـة بين الهنادكـة والمسلمين فى شـبـه القـارة كلها فكمـا أن هذا العصـر الذى نتـحـدث عنه نحن الآن يمتـاز بانفـجـار الأوبئة كل عـام مثل الطاعون الجدرى، والكوليرا ،فقد كانت تظهر هـذه الأوبئة فى المناطق المختلفة، فتذهب آلاف مؤلفة من البشر ضـحية، لها وأما شبه القارة فكانت هذه الأوبئة تحيط به بين حين وآخـر، بالإضـافـة إلى وبـاء منفـرد، ألا وهو وبـاء الخـلافـات والمشـاغـبـات الطـائفـيـة بين الهنادكة والمسلمين والتى كانت تظهر كل عام فى المناطق المختلفة فتـأتى على كثير من النفوس البريئة . إن هذا التناحر والتشاجر بين الطائفتين يرجـع إلى العداء البغيض الذى كان يوجد بين الديانتين المتحـاربتين المتناحرتين منذ القِدم، بالإضافة إلى أسـباب حديثة كانت تسبب البغض وعدم الثقة والخشية من التفوق السياسى لفئة أو لأخرى، وأكبـر هذه الأسباب الحديثة وأهمـها هو التنافس الاقتـصادى والاجتماعى والثقافى بين الهنادكة والمسلمين. إن الاشتبـاك بين الفئتين كان يظهر فى شبه القـارة بين حين وآخر،

ويذهب ضحية له كثير من الأبرياء ، وقد بدأ هذا الاشتباك والتشاجر بين الفئتين منذ وفاة الملك المغولى (أورنكزيب عالمكير) وضعف الدولة المغولية الإسلامية .

إن هذا الصدام أو الاشتباك بين الهنادكة والمسلمين له تاريخ طويل، فقد دخل الإسلام فى شبه القارة فى القرن الميلادى الثامن وكان أول من تحدث عن الخلافات المبدئية وحقيقتها بين المجتمع الإسلامى والهندوكى هو (أبو ريحان أحمد البيرونى) (٩٧٣ - ١٠٤٨ م) فى كتابه المعروف " بكتاب الهند " وكان البيرونى قد رافق (السلطان محمود الغزنوى) فى هجومه على الهند فى نهاية القرن العاشر الميلادى، وأتيح له أن يشاهد مباشرة وعن مقربة الفروق التى توجد فى العادات والتقاليد والخصائل للشعبين فهو، يحدثنا فى كتابه هذا مُقَارِنًا بين التقاليد والعادات التى يمتاز بها المسلمون عن الهنادكة ويقول[٦] .

" إن الهنادكة يختلفون عنَّا (أى المسلمين) من كل ناحية من نواحى الحياة، وإن كثيرًا من شئونهم التى تبدو صعبة معقدة كان من الممكن أن ندركها بسهولة إذا أتيح لنا الربط والاتصال بهم ،إلا إن الناظر المتبصر يشعر وكأن الهنادكة قد أخذوا من العادات والتقاليد التى تعارض العقائد والتقاليد الإسلامية على عمد منهم . إن تقاليدنا لا تشبه تقاليد الهنادكة، وإنما هى على عكسها ومعارضتها حتى ولو وجدت تقليد بين تقاليدهم يشبه تقاليدنا، فإن هذا التقليد أيضًا يدل على معانٍ معارضة لما نظنه نحن " .

ثم يقول مُتَحَدِّثًا عن التباعد وعدم الصلة بين الهنادكة والمسلمين[٧] .

" إن التعصب الهندوكى يعارض معارضة مباشرة كل من ليس منهم، أى إنه غريب (مسلم) فهم يعتبرونه نجسًا، وإنهم لا يتصلون به اجتماعيًا كما أنه لا تزاوج ولا اختلاط بين الهنادكة والمسلمين، حتى إن الهنادكة لا يجالسون المسلمين ولا يشاركونهم فى الأكل والشراب معتقدين فى أنفسهم بأن ذلك ينجسهم، فإنَّهُم يرون كل شىء مسته نار المسلمين أو ماؤهم نجسًا، والواقع إنه

لا يمكن إنشاء منزل أو إقامة بيت بدون هذين العنصرين الطبيعيين، إنهم لا يدعون إنسانًا غير هندوكى على مأدبة طعامهم مهما رغب فيه ذلك الإنسان وتمناه، حتى ولو إنه كان يميل إلى ديانتهم وعقيدتهم، ففى مثل هذه الظروف من المستحيل أن تقوم أية صلة اجتماعية بينهم وبين المسلمين، ولهذا السبب تقف عقبات لا يمكن عبورها فى سبيل إنشاء العلاقات الاجتماعية بين الهنادكة والمسلمين" .

وقبل ظهور المغول ودخولهم فى شبه القارة ببضعة قرون كانت الدولة الإسلامية تمتاز بتطلعها إلى الشرق الأوسط الإسلامى، نظرًا إلى هذه التفرقة الهائلة بين الديانتين الهندوكية والإسلام، فقد كانت الدول الإسلامية فى الهند تكتسب تأييد الخلافة الإسلامية فى بغداد والقاهرة وتدعم نفسها بالمظاهر من الصلات الدينية والثقافية بالعالم العربى، ولكن العصر المغولى يمتاز بالمحاولات التى كانت تهدف إلى التوحيد والتوفيق بين الهنادكة والمسلمين، وأول خطوة نحو هذا التوحيد والتوفيق كان قد اتخذها الامبراطور المغولى (جلال الدين أكبر) فى القرن السادس عشر الميلادى، وذلك بابتداعه ديانة جديدة سماها " الدين الإلهى " (دين إلهى) أو (دين أكبرى) ولم يكن من الممكن تحقيق الهدف السياسى من هذا النوع إلا عن طريق التصوف، وكانت توجد طرق صوفية عديدة فى الهند فى ذلك الوقت كانت تؤمن بوحدة الوجود، وذلك مما جعل الملك المغولى (أكبر) يقدم ديانته المبتدعة باسم طريقة صوفية جديدة فيقول الشيخ (السيد أبو الحسن على الندوى) مُتحدِّثًا عن خصائص العصر الأكبرى هذا[٨] .

" فما هى الأسباب والمحركات التى كانت وراء هذه الأشياء كلها ؟ وما هذا القلق والاضطراب الفكرى والدينى الذى يوجد فى الهند والدول المجاورة لها ؟ وما هى آثار العصيان التى كانت توجد ضد الإسلام والشريعة فى الدوائر الفكرية والعلمية ؟ وما هى التآمُرات التى كانت تُدبَّر فى ذلك الوقت ؟ وما هى الآمال والأمانى التى كانت تضئ نفوس الانتهازيين والمتحمسين حين

مَضت ألف سنة من تاريخ الإسلام فى هذه البلاد ؟ وما هى أسباب التشكك والارتياب الذى كان قد نشأ فى نفوس المرتابين والمترددين ؟ ففى ناحية كانت الفلسفة والعلوم العقلية، وفى ناحية أخرى كان الإشراقية والباطنية قد أخذت تحط من شأن النبوة وقدرها ومجدها ، وما هذه الفتن التى جعلت الناس يعتقدون بأن العقل والفلسفة والمجاهدة والرهبانية تقود الإنسان إلى معرفة الله وإدراكه والوصول إليه والنجاة ؟ إن هذه العقيدة الفارغة من وحدة الوجود كانت قد حررت النفوس وزادت من جموحها وفتحت أبواب الزندقة والإلحاد على الأمة الإسلامية " .

على كل حال فإن جهود الملك (أكبر) هذه فشلت فى تحقيق أهدافه المزعومة، وذلك لأن كلتا الديانتين كانتا تعارضان هذه المحاولات من التوفيق والتوحيد، ويحدثنا (الملا البدايونى) صاحب " منتخب التواريخ " بأن الملك (أكبر) هذا كان قد عرض ديانته الجديدة (دين إلهى) على قائده ونصيره الهندوكى (مان سنغ)، إلا إنه أعرض عنه قائلاً : سيدى ومولاى . أنا من عبيدك الذين يعيشون على عطائك وأنا أحبك حبًا شديدًا، فأنت مولاى . إن عبدك هذا على أتم استعداد أن يضحى بنفسه فى سبيلك . أما إذا دعوتنى إلى ديانتك الجديدة هذه فإننى لا أرغب فيها ولا أرضى بها . أن بلادنا هذه عامرة بالديانتين، إحداهما هندوكية والثانية الإسلام، وإننى مستعد على أن أعتنق الإسلام امتثالاً لحكمك وائتماراً بأمرك . أما « دين إلهى » هذا، فأرجوك ألاَّ تكرهنى على اعتناقه "(٩) .

إن حرية العقيدة والدين التى يمتاز بها عصر الملك (أكبر) كانت من أهم الأسباب التى ترجع إليها (حركة باحتى) أو " حركة الزهاد " فى الهند (وهذه الحركة تقوم على مبادئ الدعوة إلى ديانة تجمع بين أصحاب العقائد المتعارضة والنِحَل المختلفة المتناقضة من الإسلام والهندوكية والمسيحية والسيخية) ونتيجة لهذه الحركة دخل مئات من المسلمين الفقراء والمعدمين بقوة السلاح معهم، وبذلك نشأت فكرة التنظيم العسكرى فى الديانة الهندوكية (١٠) .

ويقول الشيخ (شبلى) بأن الهنادكة استغلوا سياسة الملك هذه وحاولوا تهنيد المسلمين بالجبر والإكراه، فقد كانوا يخطفون نساء المسلمين ويتزوجوهن ويعلمون مبادئ الديانة الهندوكية للأطفال والمسلمين جبراً وإكراهاً، كما أنهم كانوا يحولون المساجد إلى "المنادر" أو المعابد الهندوكية، وقد استمر ذلك حتى نهاية عهد الإمبراطورين المغوليين (چها نكير) و(شاهچهان)(١١) .

وللشيخ أحمد السرهندى (مجدد الألف الثانى) خدمات جبارة للقضاء على البدع والعقائد الفاسدة التى ترجع إلى سياسة الملك (أكبر) الدينية، فقد ألَّفَ العديد من الكتب نقد فيها التصوف الوجودى وحقق بفكرته " وحدة الشهود " بأن التصوف الإسلامى يقوم على الشريعة الإسلامية لا غير . إن هذه الخطوات الإصلاحية فى مجال التصوف وتطهيره من البدع مَهَّدت السبيل لوحدة دينية إسلامية فى شبه القارة . إن المكانة السياسية العظيمة التى يحتلها الشيخ (أحمد السرهندى) فى تاريخ مسلمى شبه القارة لم يقدرها أحد حق التقدير حتى الآن، أما إقبال فكان يراه مُؤسِّساً للقومية الإسلامية فى الهند، كما إنه كان قد تأثر بمؤلفاته تأثيراً كبيراً ، وكذلك فإن الصلات الروحية التى توجد بين ديوان " الأسرار والرموز " لإقبال وبين مؤلفاته الشيخ (أحمد السرهندى) وخاصة رسائله ومكاتيبه لا تزال فى حاجة إلى المزيد من البحث والتحقيق والدراسة والتفكير . إن الظروف والأوضاع الراهنة فى شبه القارة التى جعلت الشيخ (أحمد السرهندى) يقوم بدور بنَّاء مؤثر من التجديد فى الاحتفاظ بالشريعة الإسلامية وتقويتها وتدعيمها تشبه كثيراً الأوَضاع الراهنة والحركات الهَدَّامَة التى نشأت وتطورت على أساس الأفكار الغربية الهدامة من القومية والوطنية والعلمانية فى عصر إقبال، وهذه الظروف والأوضاع فى عصر إقبال أيضاً كانت تقتضى النهضة الإسلامية والاهتمام بالشريعة الإسلامية والرجوع إلى منابعها الأصلية .

على كل حال فإن المحاولة الثانية الواعية للتوفيق والتوحيد بين الهنادكة والمسلمين قد قام بها الأمير المغولى (داراشكوه)، ولكن الملك (أورنكزيب عالمكير) كان قد أخفقها وفى عصر الزوال للدولة المغولية وتغلب الاستعمار الإنجليزى، وخاصة بعد ثورة ١٨٥٧م أخذت الخلافات والمشاغبات الطائفية تشتد بين الهنادكة والمسلمين، فقد سجل

التاريخ أول حادث من المشاغبة الطائفية بين الهنادكة والمسلمين في مدينة " مدراس " من (الإقليم الأعلى) ثم حدثت المشاغبة الطائفية في مدينة " بريلي " من (الإقليم الأعلى) في ١٨٧١م ،وقد أدت هذه المشاغبات الطائفية إلى قتل النفوس البريئة الكثيرة وقد ظهرت أحداث المشاغبة الطائفية في معظم مناطق الإقليم الأعلى ومدينة (دلهي) من ١٨٨٥م إلى ١٨٨٧ ، وفي ١٨٩٣ م حدثت أحداث رهيبة فظيعة من المشاغبة الطائفية في مدينة (بتنه) و(بنارس) و(جورخ بور) و(بومباي) .

كما أن المشاغبات الطائفية الشديدة حدثت من ١٩١١ إلى ١٩١٢ ومن ١٩١٥م إلى ١٩١٨م في (مونجير) و(بنته) و(شناه آباد) و(آراء) و(كرتار بور)[١٢] كما إن المشاغبات الطائفية قد ظهرت في أقاليم بنجاب والإقليم الأعلى والسند بين ١٩٢٢ و١٩٢٣م، وخلال هذه الفترة كان إقبال قد بعث برسالة إلى الأمير (كيشن برشاد) في ١٩ مارس ١٩٢٣م قال فيها [١٣] .

> " ومع الأسف الشديد إن التنافس – لا بل العداوة والبغضاء – بين الهنادكة والمسلمين قد أخذت تشتد، وإذا استمرت الحالة هذه خلال ثلاثين سنة مقبلة فإن التعايش السلمي بين الطائفتين يكون مستحيلاً " .

ثُمَّ قاد إقبال مُوضِّحًا موقفه في رسالة بعث بها إلى (سيد محمد سعيد الدين جعفري) في ١٤ نوفمبر ١٩٢٣م [١٤] .

" والإسلام في رأيي أنا هو وسيلة عملية للنهوض بالبشرية بقبائلها وشعوبها وأممها ورفع مستواها من القيود المحلية المنطقية والحدود الجغرافي، والقضاء على الفوارق والرواسب التي وقفت في سبيل التقدم البشري في المراحل الابتدائية من التاريخ، تلك الفوارق والرواسب التي تُفَرِّقُ بين إنسان وإنسان وبين جنس وجنس، وبهذه المبادئ المثيرة البارزة قد نجح الإسلام في أهدافه أكثر من الديانات الأخرى من المسيحية والبوذية ، ونظراً إلى التيارات السريعة من القومية الوطنية التي أخذت تأتي من أوروبا وتمتد إلى آسيا ،تلك القومية والوطنية التي أعتبرها أنا عذاباً ولعنة يكابد منها الإنسان المعاصر، فإنني أرى بأنه لابد من الاهتمام الكبير بحقائق الإسلام

الأصيلة وأسراره الخالدة والرجوع إلى منابعه الأصيلة النقية، إذ إننى أرى فى ذلك صلاح العالم البشرى كله، وهذا هو السبب الذى يجعلنى أهتم بوجهة النظر الإسلامية وأتقدم بها إلى الإنسان المعاصر، ولقد كنت من المعتقدين فى الوطنية والقائلين بالقومية فى بداية الأمر، وعلى أول من رأى حلم القومية الهندية المتحدة، إلا إن التجارب والخبرة الواسعة والتوسعة فى فكرى كانت جميعها مما جعلنى أغير موقفى، وأرى الآن بأن القومية إنَّمَا هى نظام واهن مؤقت قد نرضى بها كَشرٍّ لابد منه، وأما أنت فتعتقد بأن الوحدة الإسلامية هى حركة سياسية أو قومية، وأما إنا فأعتقد بأن الوحدة الإسلامية هى وسيلة تقودنا إلى التوحيد بين الأمم المتفرقة وجمعها على نقطة واحدة من الهدف السامى، وبإمكان هذه الأمم أن تجتمع على مركز بارز يحقق بينهم الوحدة فى الفكر والهدف، وبذلك ستتحرر هذه الأمم من فوارق الجنسية والوطنية ومن العصبية القومية الملعونة، فالإسلام خطوة سليمة نحو وحدة النوع البشرى، وهو نظام اجتماعى يقوم على مبادئ الحرية والمساواة، ومن ثم ليس الغرض مما أكتبه عن الإسلام إلا خدمة للنوع البشرى، وإيمانى بإن الإسلام هو الوسيلة العملية الوحيدة التى بإمكانها أن تكون وسيلة رمزية ناجحة فعالة للغاية . أما الوسائل الأخرى فليست إلا الفلسفة، وهى وإن كانت تبدو جميلة خلابة فى ظاهرها ولكنها لا يمكن العمل بها، وقد دهشت حين علمت بأن الناس يعتبرون إبراز الحقائق الإسلامية الأصيلة سببًا للعداء والحقد بين الشعوب الهندية المختلفة وأنا أوافقك فيما ترى بأنه من واجب المسلمين أن يتخذوا طريق الحب والمودة والصداقة نحو غيرهم من الناس، فقد جاء فيما رُوِىَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الأمة الإسلامية جاءت رحمة ورأفة للعالم البشرى ومن أجل تحقيق هذه الثورة الخلقية لابد من أن نقدم الإسلام فى ضوء المنابع الشرعية الأصيلة، إن موقفى الشخصى نحو الحركات الدينية الأخرى فى العالم هو موقف الاحترام والتكريم " .

وفى ١٩٢٤م انفجرت مشاجرات طائفية رهيبة بين الهنادكة والمسلمين فى (دلهى) و(ناج بور) و(لاهور) و(كوهات) و(لكنؤ) و(مراد آباد) و(باجد بور) و(جلبرجة) و(كناكنارة) و(شاهجان بور) و(إله أباد) من المدن الهندية الكبرى . وهذه الخلافات والمشاغبات الطائفية كانت سببًا أدَّى إلى إنشاء مؤتمر الاتحاد الذى كان يعقد اجتماعاته السنوية كل عام بعد سنة ١٩٢٤م، إلا إن هذا المؤتمر قد فشل فى

تحقيق الأهداف من القضاء على المشاغبات الطائفية، ولم تكن هناك أى جدوى من ورائه[١٥] ثم انفجرت مشاغبات طائفية شديدة فى المناطق المختلفة من مدينة (دلهى) و(إله أباد) والإقليم الأعلى والإقليم المركزى و (برار) و(كجرات) و(بومباى) و(كلكتة) كما أن المشاغبات الطائفية امتدت إلى (بنغال) و(بنچاب) والإقليم الأعلى فى ١٩٢٦ وكذلك فى ١٩٢٧م بحيث شملت المشاغبات الطائفية مناطق الإقليم الأعلى والإقليم المركزى و(چائيسه) و(دلهى) وبنغال وبنچاب، وفى ١٩٢٨م ظهرت المشاغبات الطائفية فى بومباى وكلكتة وبنچاب ثم استمرت المشاغبات الطائفية تظهر بين فترة وأخرى من ١٩٢٩م إلى ١٩٣٣م فى بومباى والإقليم الأعلى وبهار وبنچاب ، وفى أثناء ذلك توترت الأوضاع والظروف فى كشمير، حيث كان المسلمون يخرجون متظاهرين ضد العقوبات والمتهم بجريمة ذبح البقر وعدم احترام الأعياد الهندوكية وطرد المسلمين وفصلهم من الوظائف الحكومية لولاية كشمير، وقام المسلمون فى بنچاب وأقليم سرحد متظاهرين تأييداً لإخوانهم الكشميريين فأخذت جموع المتظاهرين المسلمين تدخل ولاية كشمير تحت قيادة (مجلس أحرار الإسلام) مما جعل الحكومة الإنجليزية تبعث جيوشها لتمنع المسلمين من الدخول وتساعد حاكم كشمير الهندوكى، ومن ناحية أخرى كان القادة الهندوكيون المتطرفون للحزب الهندوكى الكبير (هندو مها سبها) قد طالبوا أمير كشمير، الهندوكى أن يبقى ثابتًا فى موقفه ريثما هم ينظمون حركات هندوكية انتقامية فى الولايات الإسلامية ضد أمرائها[١٦] .

وأما المؤتمرات المختلفة التى عقدت بدعوة من قادة الفئتين المتقاتلتين من أجل الاتحاد والسلام بينهما فقد أدت إلى إنشاء أحزاب خاصة مؤقتة، ولكنها لم تثمر شيئًا ، ولم يكن أى جدوى من ورائها، فمنها إنشاء جمعية مشتركة للهنادكة والمسلمين فى لاهور والتى سموها " الرابطة الليبرالِّية القومية " وقد انَضمَّ إليها (إقبال) فى أول الأمر، ولكنه استقال منها بعد أيام ، ثم قرر (تُشنتامنى) عقد مؤتمر فى بومباى وسمَّاه المؤتمر القومى، واستأذن إقبال أن يسجل اسمه بين دعاته، فأذن له إقبال بذلك وسئل إقبال عن موقفه الذى جعله يستقيل من الرابطة الليبراليَّة القومية وينضم إلى مؤتمر (تشُنتامنى) فأدلى إقبال بتصريح صحفى نشر فى جريدة " زميندار " اللاهورية قال فيه[١٧] :

* إن الأوضاع المؤلمة الفظيعة التى ظهرت بسبب التوتر الموجود بين الهنادكة والمسلمين فى بنجاب والتى أفسدت جو الإقليم لا يمكن لأى إنسان مخلص أن يستحق ذلك أو يرضى به . إننى أود من أعماق قلبى أن يقضى الهنادكة والمسلمون على الخلافات الطائفية ويعيشوا كأخوان مواطنين فى البلاد، ولا يعتدى بعضهم على البعض لأسباب تافهة، وقد أراد بعض أصدقائى أن نقوم بمحاولات مكثفة موحدة لتحسين العلاقات بين الشعوب المختلفة فى بنجاب ، وأن يشارك فى هذه المحاولات أفراد من كل فئة فقلت لهم إننى لم أتخذ موقفًا سياسيًا فى الظروف الراهنة ، ورغم ذلك فإننى أرى من واجبى أن أشارك فى هذه المحاولات السلمية بحكم القيم الخلقية التى أؤمن بها ، ولهذا فقد شاركتهم فى هذه المحاولات السلمية، إلا إنه قد اتضح لى بعد مدة قصيرة بأن هذه المحاولات لن تجدى شيئًا ولا توجد إمكانيات تقودنا إلى تحقيق الهدف المنشود، وذلك مما جعلنى أستقيل من هذه الرابطة، ثم تلقيت برقية قبل أيام من السيد (تشنتامنى) يستأذننى فيها بتسجيل اسمى بين دعاة المؤتمر القومى السلمى المقترح ، فوافقته بأن أكون بين دعاة المؤتمر، وأذنت له أن يوقع هو بالنيابة عنى على الدعوة ، وليس الغرض من ذلك تأييد حزب سياسى معين أو معارضته، كما أننى لم أجد فى برقية السيد (تشنتامنى) ما يشير إلى أن مؤتمره هذا يهدف إلى معارضة حزب سياسى معين أو تأييده، وقد اطلعت أخيرًا على أن غرضه من هذا المؤتمر إنما هو معارضة حزب (سيوا راج) وأريد أن أصرح بهذه المناسبة بأننى قد عشت بمعزل عن الأحزاب السياسية، ولكننى كنت ولا زلت أتمنى تحسين العلاقات بين الفئات الهندية المختلفة وأن الجو الحاضر فى البلاد لَمِمَّا يفضح الشعب وبلاده، كما أنه يضر الحياة الاجتماعية والخلقية للشعوب

المختلفة، ولست على صلة بأى حزب سياسى ولكننى مع كل إنسان مخلص يريد تحسين العلاقات بين سكان الهند جميعًا .

فقد اتضح مما مضى بأن (إقبال) رغم اتخاذه موقفه الخاص وثباته عليه واهتمامه به ،لم يزل يتمنى الصلح والسلام بين الهنادكة والمسلمين فى الهند وكان يتعاون مع الآخرين من الزعماء فى محاولاتهم السلمية وخطواتهم الإيجابية المؤدية إلى تحقيق هذه الأهداف، ولكن (إقبالاً) كان قد علم بما مر به من التجارب بأن كل محاولة إصلاحية لتحسين العلاقات بين الهنادكة والمسلمين كانت تهدف إلى المصالح الخاصة، فكل فئة كانت عزيزة على زعيم سياسى ، ولم يكن أحدهم مخلصًا فى محاولاته الإصلاحية السلمية فى أصح معانى الكلمة وأدقها، ومن ثم فشلت هذه المحاولات كلها .

أما ما هى أسباب الاشتباك والصدام، بين الهنادكة والمسلمين فمن ناحية دينية كان المسلمون يذبحون البقر ، وذلك مما يهيج مشاعر الهنادكة الدينية ، ومن ناحية أخرى كان الهنادكة يعزفون الموسيقى أمام المساجد فى أوقات الصلوات مما كان يثير العاطفة الدينية عند المسلمين، وكذلك فإذا اجتمعت مناسبة هندوكية وإسلامية فى وقت واحد بالصدفة وكانت إحدى المناسبتين مأساة والمناسبة الأخرى مناسبة أفراح فإذا وقف الموكبان القائمان كل حسب مناسبته وجهًا لوجه فإن الصدام كان حتميًا بين الموكبين [١٨]. وبالإضافة إلى ذلك فإن يدًا مسلمة إذا مست صنمًا أو شجرة " بيبل " (شجرة يقدسها الهنادكة ويتباركون بها تشبه تين البنغال) أو نهرًا أو خزان ماء أو بئرًا من الآبار يقدسها الهنادكة ويتباركون بها، فإن ذلك كان يعتبر اعتداء على مقدسات الهنادكة، ويكون سببًا للمشاغبات الطائفية، وكذلك إذا أطلق خنزير فى جمع من المسلمين أو وصل دخان التبغ إلى خيشوم أحد من (السيخ) أو مست لحمه أو دم من أى نوع كان أو سمكة أو بيضة أو بصل جسم أحد من الهنادكة الذين يعتبرون الأشياء هذه نجسةً فإن ذلك يكون نقطة اندلاع للمشاغبات الطائفية الرهيبة ، وكذلك فإن تبليغ الإسلام أو تبليغ أى دين آخر أو تأليف كتاب ونشره يتناول جانبًا من جوانب الحياة لأى زعيم دينى أو إذا حرق أحد كتابًا مُقَدَّسًا لفئة خاصة، أو احتل أحد مكانًا مقدسًا أو رمزًا من الرموز الدينية أو معبدًا من المعابد،

فإن ذلك كله يصبح مصدراً للمشاغبات الطائفية التى لا نهاية لها، كما أن خصاماً شخصياً بين شخصين كان يسبب المشاغبة أو التشاجر بين الفئتين أو إذا حدث حادث تافه عادى مثل أن يمر فارس مجهول على فرس سريع يهتف بالشائعات الكاذبة فى جو من عدم الثقة والخوف والهلع فإن ذلك أيضاً كان يجعل الناس يغلقون محلاتهم التجارية ويقطعون الشئون التجارية حتى تصبح الأسواق خالية مقفرة، ويبدأ الناس يهاجمون بعضهم البعض بالسكاكين والخناجر[١٩] .

وكذلك فإن التنافس بين الهنادكة والمسلمين فى مجال التجارة والاقتصاد إذا اشتد وتحول إلى عداوة وبغضاء كان يقود إلى انفجار المشاغبات الطائفية، وعلى حد تعبير (ج ، ت ، جيريت) " إذا لاحظنا خريطة البلاد والمناطق التى تنشأ فيها الخلافات وتندلع المشاغبات الطائفية يتضح لنا بأن الفئتين فى تلك المنطقة ينقسمون إلى جماعات اقتصادية، فعلى سبيل المثال أغلبية الهنادكة فى المنطقة الشمالية الغربية من شبه القارة تشتمل على الهنادكة الأغنياء المرابين . أما المسلمون فى تلك المنطقة فهم فلاحون فقراء، وكذلك فإن المنطقة الشمالية الشرقية تقطنها أغلبية الهنادكة الإقطاعيين وأما المسلمون فيها فهم الفلاحون المزارعون . أما أغلبية السكان فى المدن الكبرى من التجار وأصحاب المحلات التجارية فإن أغلبيتهم أيضاً من الهنادكة، وأما أصحاب المهن والفنانون والعمال فهم المسلمون[٢٠] فإن التنافس الاقتصادى بين الفئتين كان يتحول إلى العداوة والبغضاء بينهما منذ ١٨٥٧م، وقد ظهرت آثار ذلك فى الصناعات والمهن والأسواق التجارية والوظائف الحكومية أيضاً[٢١] .

وأما اجتماعياً فإن الهنادكة يعتبرون المسلمون نجسا (مليش) ولا تكون أية صلة اجتماعية قريبة بين الطائفتين إلا فى حدود ضيقة جداً وباهتمام خاص بالحدود والقيود وإن من المستحيل أن تجتمع الفئتان على طعام وشراب . أما علاقة الزواج والاختلاط بينهما فهى أيضاً من المستحيل . إن المسلمين والهنادكة يختلفون فى ملابسهم وأسمائهم وتقاليدهم وعاداتهم . إن كل فئة منهما تعيش حياة تعارض حياة الفئة الأخرى فى ظاهرها وباطنها ،حتى إن كل مدينة من المدن تنقسم إلى أحياء إسلامية وهندوكية، وعليه فإن الفئتين لو حاولتا إيجاد جو من الصداقة والسلام بينهما مُعتَرِفَتَيْن

بالخلافات بينهما، فإن كل فئة سوف تظل مرتبطة بفئتين متعاديتين فى مجالات الاقتصاد والاجتماع .

وكذلك فإن الخلافات المدنية بين الطائفتين تسبب فساداً ومشاغبة فى بعض الأحيان. إن هذه الخلافات المدنية تنجلى واضحة فى الروايات والتقاليد التاريخية، فترى طائفة تجديد أثر أو بناء جديد مكان بناء متهدم قديم قد يعتبر مجداً ومفخرة لتلك الفئة، بينما يكون ذلك من الأسباب المثيرة لعواطف الفئة الأخرى ومشاعرها، أو إذا ادعَّت فئة منهما فى وقت واحد بأن معبداً تاريخيًا مُهِمًّا فلانيًا يرجع إليهما، أو حاولت فئة تطبيق لغة أو مدنية لفئة على الفئة الآخرى بالجبر والإكراه .

وقد تكون الخلافات السياسية سبباً للمشاغبات الطائفية الرهيبة، فقد اندلعت مشاغبات طائفية بهذا السبب بين الهنادكة والمسلمين فى (بومباى) سنة ١٨٩٣م ومنها مشاغبات ١٩٠٥م بسبب تقسيم بنغال، كما أن المشاغبات الطائفية قد اندلعت فى ١٩١٩م ، وكان سببها هو المعارضة من قِبَل الهنادكة لمبدأ الانتخاب المنفصل للمسلمين الذى ورد ذكره فى مشروع القانون للمجالس الهندية لسنة ١٩٠٩م، ومنها مشاغبات سنة ١٩١٧م فى (شاه آباد) و(آراء) ومشاغبات ١٩١٨م فى (كرتار بور) وكذلك اندلعت مشاغبات بين الفئتين المتناحرتين فى ١٩٢٤م، وهى مشاغبات كانت بين حركتى الهنادكة اللتين كانتا قد عرفتنا بحركة (سنغاتن) و(شدى) (أى تهنيد المسلمين وإبادتهم) وبين المنظمات الإسلامية كانت تهتم بتبليغ الإسلام ونشر الثقافة الإسلامية ومن ذلك مشاغبات طائفية اندلعت فى (كانومور) و(كشمير) فى سنة ١٩٣١م .

ويقول الشيخ (محمد على جوهر) مُحَلِّلاً ومُعلِّقًا على تفشى الخصام والعداء الموجودين بين الهنادكة والمسلمين منذ القدم[٢٢] :

> **" إن القومى أو الوطنى الهندوكى المتعصب قد أصبح يهتف بهتافات حربية، وهى هتافات (سيفا راج) أى " الحكم الهندوكى الدينى " إن هذا القومى الهندوكى المتعصب قد أخذ يرفض أن يأوى المسلم عنده حتى يترك دينه ويتجرد عن صفته الإسلامية المنفردة ويذوب ذوبًا كليًا فى مدينة الهنادكة واجتماعهم.**

إن مشاهدة الهندوكية المتزايدة قوة وسلاحًا تلك الهندوكية التى ترى أحــلام الحكم الهندوكى الخـــالص على الهند كلهـــا فى المستقبل، تلك الهندوكية المتطرفة التى قد ألبست آلهتها القديمة ملابس الديموقراطية وهى تلعب بها لعبة جديدة . هذه المشاهدة قد أدهشت المسلم المتحفظ المتحمس لدينه الذى تحرر حديثًا من ماضيه المفلوج . إن هذا المسلم المتحفظ المتحمس قد أخذ يشعر بأن خريطة الحرب قد تغيرت اليوم، وأن أسلحة الحرب (القومية المحلية والوطنية والديموقراطية وغيرها) كلها جديدة، كما أن طرق استخدامها جديدة أيضًا، وهذه هى الأسباب التى جعلت المسلم المتحفظ المتحمس ينكمش خوفًا وهلعًا، وأخذ يلجأ إلى العقيدة الدينية لا حب الوطن . إن الوطنى الهندوكى المتعصب هذا يفوق المسلم البسيط فى مخططاته ومبادئه . إن هذا الوطنى الهندوكى المتعصب يمضى على طريق الحرية والاستقلال وهو يعتبر نفسه بطلاً من أبطال الهند . أما المسلم المتخلف البسيط الذى هو لا يزال أقل نشاطًا من ذلك الهندوكى وأكثر شقاء منه يطالب بحق الحياة بأسلوب دفاعى واعتذارى ، إن الهندوكى المتعصب هذا لا يحفل بالمسلم المتحفظ ولا يهتم به .أما المسلم فإنه يرد عليه قائلاً بأن الآمال القومية إن لم تكن كلها سَرابًا فإنها لابد وأن تكون خداعًا على أقل تقدير، إلا أنهم رغم هذه الأشياء كلها لا يزالون يحتفظون بالمبدأ القائل بأننا جميعًا نشترك فى أهدافنا، وأن الصحف الهندوكية اليوم تستخدم مصطلحات غامضة مُضلّة عن الوحدة القومية، حتى كأنه لا يوجد خلاف مبدئى فى الأفكار والطباع والمشاعر ووجهات النظر بينهم وبين المسلمين إطلاقًا " .

إن الشيخ (محمد على جوهر) هو أول قائد مسلم سياسى قد أعلن فى ١٩٢٣م بأن الوحدة الجغرافية لشبه القارة إنما هى خدعة، ولا توجد فيها وحدة من أى نوع

كان غير وحدة الخلاف الخادع المضُل وأن سبب الإنفصال والاستقلال بين الهنادكة والمسلمين إنما هو الدين، ومن ثم فإن مشاكل الهند كلها مشاكل دولية بأنواعها وليست محلية أبداً .

وبعد الإفراج عن (على وإخوانه) كان الجو السياسى فى الهند قد تغير وكان احترام الكونجرس فى نفوس الناس قد انتهى، وذلك بعد الفشل فى معركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، وكان المجال السياسى قد أصبح لعبة فى أيدى حزب (سيفا راج) والمجلس الهندوكى الكبير (هندو مها سبها) وكان حزب (سيفا راج) تحت قيادة البانديت (موتى لال نهرو) و(س ، ج ، داس) قد أعد برنامجًا خاصًا يهدف إلى معارضة السياسة الحكومية فى المجالس التشريعية بدلاً من الاستمرار فى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاة، كما كان يرى (غاندى) وأنصاره حتى يتمكنوا من الوقوف فى وجه تطبيق الدستور الجديد، كما أن الزعماء المسلمين السياسيين كانوا قد ركَّزوا جل اهتمامهم على المشاكل السياسية للهند بعد إلغاء الخلافة فى تركيا .

وفى ٣٠ مارس ١٩٢٣ أنشد إقبال منظومته المعروفة " طلوع الإسلام " فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام، وكان قد نظمها بمناسبة انتصار المجاهدين الأتراك القوميين فى كفاح التحرير وذلك حين طردوا اليونانيين من (سمرنا) واحتلوا القسطنطينيةَ أكرهوا الناس بقوة السيف على الاعتراف بحكمهم، ولهذا السبب كان أسلوب المنظومة فى مستهلها يحمل الأمل والرجاء والرسالة للمستقبل الزاهر المجيد المضئ للأمة الإسلامية، ويقول عبد المجيد سالك عن ذلك[٢٢] :

> **والواقع أن منظومتى " خضر الطريق " (خضر راه) و" طلوع الإسلام " كانتا من الوسائل الكبيرة التى شَجَّعَت المسلمين وجعلتهم يأملون فى مستقبلهم الزاهر وَمَهَّدَت السبيل للصراط المستقيم أمامهم بعد أن كانوا قد مروا بمرحلة هائجة من المشاعر والعواطف والأفكار " .**

وفى مايو ١٩٢٣م ظهرت الطبعة الأولى من " رسالة المشرق " أو (رسالة الشرق) وكان إقبال قد أخبر الشيخ (سيد سليمان) الندوى بتأليف هذا الديوان قبل طبعه ببضع سنوات فى رسالة إليه قال فيها[٢٤]:

" وأما فى الوقت الحاضر فإنى مشتغل بالرد على ديوان شاعر غربى وقد أنهيت النصف الأول منه تقريبًا . أما الفكرة القائلة بالأدب للأدب فإنها لن تكون هدفًا من أهدافى الأدبية أبدًا . كما أنه لا يتوفر لدىَّ الوقت للاهتمام بدقائق فن الأدب وغوامضه . إنما الغرض من الأدب عندى إنما هو الثورة الفكرية فقط، ونظرًا إلى هذا الهدف أحاول أن أُعَبِّر عن الأفكار والآراء التى أراها مفيدة ولن يكون غريبًا إذا لم تعتبرنى الأجيال القادمة شاعرًا ، وذلك لأن فن الأدب يقتضى بذل جهود جبارة للغاية، وذلك مما لا يمكن لى فى هذه الظروف التى أعيش فيها، وقد كان الشاعران الألمانيان الكبيران من المحامين وهما : (جوته) و(أوهلاند). أما (جوته) فاشتغل بمهنة المحاماة لمدة قصيرة ثم أصبح مستشارًا تعليميًا لإمارة (فيمر) الألمانية وهكذا، أتيحت له فرصة ليهتم بدقائق الفن غوامضه وأما (أوهلاند) فقد استمر يدافع عن القضايا فى المحاكم مدى حياته، والنتيجة أنه لم يستطع أن ينظم إلا عددا ضئيلاً من القصائد والمنظومات، وهكذا لم تتح له فرصة لتنمو مواهبه الفنية التى منحته الطبيعة من الإبداع والابتكار" .

وقد استفاد إقبال مما أشار به عليه (الجرامى) خلال تأليفه لديوان " رسالة الشرق " و (الشودرى محمد حسين) قد أعد مسودة الديوان للمطبعة، وكان قد علق على الديوان تعليقات جامعة للغاية قبل أن يُطبَع ببضعة أشهر . وكان هذا التعليق قد نُشِرَ فى مجلس " هزارداستان " (أى " ألف قصة ") ،ثم ظهرت حلقاته المختلفة فى جريدة " زميندار " اللاهورية [٢٥] . وكان الشاعر قد عنون ديوان " رسالة الشرق " باسم الأمير (أمان الله خان) ، ملك أفغانستان، وعن ذلك يحدثنا إقبال قائلاً: [٢٦].

" إن كل محاولة تهدف إلى توسعة الفكر والنظر للأفراد أو الشعوب لكى تفوق وتجتاز الحدود الجغرافية وتكون على مكانة تتمكن بها أن تقوم بدور تجديدى إبداعى فى بناء الشخصية

الإنسانية القوية الصحيحة، سواء كانت فى البلاد المشرقية أو فى ناحية أخرى من نواحى العالم تستحق كل تقدير وإعجاب، وبناء على ذلك فقد رأيت من المناسب أن أعنون هذه الأوراق القليلة باسم جلالة الملك عاهل أفغانستان لأنَّهُ على علم بهذه النكتة اللطيفة بحكم ذكائه الموهوب وفطنته الطبيعية، وأنه قد أخذ يهتم حاليًا بالتعليم والتربية للشعب الأفغانى " .

وتحدث إقبال عن أهداف ديوانه هذا فقال [٢٧] :

" إن الحافز المُحَرِّك لتأليف هذا الديوان، أى " رسالة الشرق " أو "رسالة المشرق" إنما هو الرد على الديوان الغربى لشاعر الحياة الألمانى (جوته)، ولست فى حاجة إلى أن أقول شيئًا عن رسالة المشرق ، ذلك الديوان الذى تم تأليفه بعد مائة عام من ظهور الديوان الغربى، وإنما أترك للقراء الكرام أن يقدروا ذلك حق التقدير، فإن الغرض من تأليف هذا الديوان إنما هو إبراز الحقائق القومية والدينية والخلقية التى تتعلق بالتربية الروحية للأفراد والشعوب، ويوجد شىء من التشابه بين المحيط الألمانى قبل مائة عام وبين الأوضاع المحيطة بالعالم الشرقى اليوم، ولكن الحقيقة الواقعية أن الأضطراب الروحى الذى يوجد فى شعوب العالم اليوم، ذلك الاضطراب الذى لا نستطيع أن نقدره تقديرًا صحيحًا، لأننا نحن أيضًا قد تأثرنا بهذا الاضطراب نفسه ونحن جزء منه، إلا أن هذا الاضطراب الروحى أو الداخلى إنمًا هو تمهيد للثورة الشاملة فى المدنية والبشرية والقيم الروحية العالمية . إن حرب أوروبا كانت كارثة عظيمة، وقد أتت على نظام الدنيا القديم بجوانبه كلها ،الطبيعة الآن تريد بناء عالم جديد للإنسان الجديد وحياته فيه على أنقاض الثقافة الماضية المدنيَّة القديمة، ذلك العالم الجديد الذى نجد له صورة شاحبة فيما أَلَّفهُ الحكيمان الفيلسوفان (أينشتاين) و(برجسون) وأن العالم الشرقى، وخاصة العالم الإسلامى الشرقى، قد صحا من نومة طويلة دامت قرونًا عديدة، ولكن يجب أن تدركه شعوب الشرق بأن الحياة ليس بإمكانها أن تقوم بإيجاد ثورة فى محيطها إذا لم تتمكن من إيجاد الثورة فى أعماقها الداخلية، وإذا لم يتخذ العالم الجديد وجودًا خارجيًا حتى يتخذ وجودها فى أعماق الضمير البشرى أيضًا " .

وفى باب من أبواب الكتاب والذى عنونه إقبال " بنقش إفرنك " أى " الصور عن العالم الأفرنجى الغربى " وردت منظومات عديدة تتناول الصراع القائم بين الرأسمالية والعمال المكافحين، ومنها " رسالة " وفى رفقة الماضين فى العالم العلوى " و " محادثة بين الفيلسوف الفرنسى (أغسطس كوميت) ورجل عامل وهو السيد (لينين) " و(وليام القصير) " وحظ الرأسمالين والعامل " وصوت العامل المكافح " وغيرها من المنظومات، وعلى أساس هذه المنظومات بجانب منظومة " خضر الطريق " قد حاول البعض من الشيوعيين فى إقليم بنجاب أن يبرهنوا على أن إقبالاً كان من دعادة الاشتراكية أو الشيوعية، وفى ذلك الوقت كان تصدر مجلة اسمها " انقلاب " أى " الثورة " التى كانت تهتم بالشيوعية، وتبليغها وانتشارها، وقد أشرف على إدارة تحريرها مدة السيد (شمس الدين حسن)، إلا أن المجلة توقفت لأسباب مالية وكان (شمس الدين حسن) هذا شيوعيًا نشيطًا، فقال فى أحد مقالاته التى نشرت فى جريدة " زميندار " اللاهورية فى ٢٣ يونيو ١٩٢٣م(٢٨):

" إن نظام الحكم البلشيفى إنما هو ملخص فلسفة (ماركس) السياسية وجوهرها الحقيقى، وإن فلسفة (ماركس) هذه تسمى فى اللغة العامة المتداولة بالاشتراكية والشيوعية ففى مثل هذه الظروف إذا درس إنسان منظومة " خضر الطريق " ورسالة المشرق " وكان يملك من العقل ولو قليلاً فلابد وأن يصل إلى نتيجة تقوده إلى أن إقبالاً لم يكن اشتراكيًا بالتأكيد فحسب وإنما كان من الطراز الأول لدعاة الاشتراكية أو الشيوعية، ففى "رسالة المشرق" مقطوعات شعرية قصيرة، ومنها " حفظ الرأسمالى والعامل " و" صوت العامل المكافح " بِغَضِّ النظر عن هذه القطعة الشعرية نرى مطلع قصيد يقع على صفحة ١٥٦ وهو " إن السهام والأسِنَّة والخناجر والسيوف قد أصبحت من آمالى ولا تصاحبنى، فإننى أتبع طريق "شبير" وذلك من آمالى"

فهل يمكن لأحد بعد وجود الأبيات الشعرية من هذا النوع عند إقبال أن يشك بأن العَلاَّمة إقبالاً لم يكن شيوعيًا يملك المشاعر والأفكار الشيوعية المتطرفة " ؟ .

ولم يكن إقبال قد قرأ هذ المقال أو الجريدة التى نشر فيها، فأبلغه بعضهم بأن الأفكار البلشيفيَّة قد نُسِبَت إليه، فنشر رسالته فى جريدة " زميندار " فى ٢٤ يونيو ١٩٢٣ استنكر ما نسب إليه من الأفكار فقال (٢٩).

" إن بعض الناس قد نسبوا لى أفكارًا شيوعية وآراء بلشفية " ومادمت أرى أن الإيمان بالأفكار الشيوعية يعنى الارتداد عن الإسلام والخروج من دائرته فلا بد لى أن أرفض هذه الأفكار التى نُسِبَت لى، إننى مسلم وأعتقد، وإن عقيدتى هذه تقوم على الدلائل والبراهين بأن الحل الناجح والعلاج الشافى للأمراض الاقتصادية كلها هو ما جاء به القرآن الكريم، أن الرأسمالية إذا تجاوزت حد الاعتدال فلا شك أنها خطر على العالم، بل هى نوع من اللعنة، ولكن إنقاذ البشرية من التأثير الضار للرأسمالية لا يعنى إعدام القوة الرأسمالية من النظام الاقتصادى أصلاً كما يقترح الشيوعيون . ومن أجل التحديد المناسب على هذه الطاقة الرأسمالية يقدم القرآن الكريم حلولاً بشكل المبادئ الشرعية منها "أحكام الميراث" و"الزكاة" و"تحريم الربا" وغير ذلك . وهذه المبادئ جديرة بالتطبيق العملى، نظرًا إلى الفطرة البشرية. إن البلشيفية الروسية إنما هى رد فعل شديد ضد الرأسمالية الأوروبية المستبدة المستغلة التى لا تعرف العواقب ولا تؤمن بها ولكن الواقع أن الرأسمالية الغربية والبلشيفية الروسية كلتاهما وليدة التطرف من الإفراط والتفريط. أما الطريق الوسط وسبيل الاعتدال فهو الذى هدانا إليه القرآن الكريم والذى أشرت إليه آنفًا، وإن هدف الشريعة الإسلامية الحقيقى إنما هو لا تتغلب فئة على فئة أخرى على أساس الرأسمالية وأن تحقيق هذا الهدف فيما أعتقد هو الذى أخبرنا به الرسول عليه الصلاة والسلام،

وهو طريق سـهل وجـدير بالعـمل . إن الإسـلام لا يرفض قـوة الرأسمـال من نظامه الاقتصادى وإنما يستبقيها ويحتفظ بها، وذلك نظرًا إلى الفطرة الإنسانية، فهو يقترح لنا نظامًا اقتصاديًا لو عـملنا به لكان ضـمـانًا لنجـاحنا، ولن يكون من الممكن لقـوة الرأسمـال أن تتعدى حدودها المناسبة، ولكن مع الأسف الشديد إننـى أرى المسلمين لم يدرسـوا الجـانب الاقـتـصـادى للشـريعـة الإسلامية الغراء دراسة شـاملة، وإلا فكان من الممكن أن يعرفوا بأن الإسلام نـعمة كبرى قد أنعم الله بها على البشر جميعًا، وأعتقد بأن قول الله سبحانه وتعالى " فأصبحتم بنعمته إخوانا " إنما هـو إشـارة إلى هـذه النعـمـة الكبرى- أى دين الله تعـالى- وذلك لأن أفراد أى شعب من الشعوب لا يمكن أن يكونوا إخوانًا بعضـهم لبعض إلا إذا كانوا يتعاملون بعضـهم مع بعضـهم على أسس المسـاواة ومـبـادئهـا، ولا يمكن تحـقـيق هذه المسـاواة الإسلامية بدون نظام اجتماعى عادل يهدف إلى التحديد المناسب لقوة الرأسمال حتى لا تتعدى حدودها . إن الغرب قد أهمل هذه النقطة الاقتصـادية فـأصبح اليوم يعـانى من الشـدائد والآلام .

إننى أتمنى أن تقوم شـعوب العالم كله بوضـع المبادئ والقوانين التى تفرض تحديدًا مناسبًا على قـوة الرأسـمال وتمنعـهـا من الطغيان والاعـتداء وفى الوقت نفسـه تقوم بإيجاد المسـاواة فى النظام الاجتماعى العالمى الشامل وأنا على ثقة ويقين بأنه سيأتى وقت على الشـعب الروسى يتضح له فيه عيوب النظام الشيوعى المعـاصر، وحينئذ لن يكون مناص للشـعب الروسى إلا أن يرجع إلى نظـام يـقـوم إمـا على الأسس والمبادئ الإسلامية الخالصة، أو المبادئ والأسس التى تشبه مبادئ الشريعة الإسلامية الغراء وأسسـها . أمَّا النظام الاقتصادى الروسى بشكله الحالى، فإنه مهما كان محمودًا ومستحسنًا فمن المستحيل لأى مسلم أن

يوافق على هذا النظام الشيوعى أو يتعاطف معه أبدًا . إن المسلمين فى الهند وغيرها من البلاد الإسلامية يدرسون السياسة الاقتصادية الأوروبيّة فيتأثرون بالأفكار الغربية المعاصرة بسرعة، وإنما كان يجب عليهم أن يدرسوا المبادئ الاقتصادية التى يطرحها القرآن الكريم دراسة شاملة عميقة، وأنا على ثقة ويقين بأنهم سيجدون فيها الحلول الناجحة الشاملة لمشاكلهم التى تواجههم فى الوقت الحاضر، وأنا أقترح على الأعضاء المسلمين للاتحاد العمالى بلاهور أن يهتموا بهذه القضية، وأنا أتعاطف مع أهدافهم وأغراضهم ولكننى فى الوقت نفسه آمل ألاّ يتخذوا طريقًا وألاّ يختارو هدفًا يعارض التعاليم القرآنية أبدًا .

وهذه الرسالة التى هى أول ما كتب إقبال ونشره فى جريدة " زميندار " اللاهورية يمكن لنا أن يكون بها من فهم الأفكار الاقتصادية لإقبال إذا درسناها دراسة عميقة شاملة، وفيما بعد تناول إقبال هذه الأفكار وقام بتوضيحها وشرحها فيما ألقاه من الخطب أو ما ألفه من الكتب كديوانه " جاويد نامه " أى " رسالة لمود " وسوف نتناول هذه الأفكار وندرسها دراسة شاملة، إلا أن هذه الأفكار التى وردت فى رسالة إقبال جعلت الشيوعيين والاشتراكيين يُعرِضون عن إقبال إعراضًا ويشنون عليه هجومًا شديدًا، ويشوهون سيرته الشخصية ويتهمونه بأنه مسلم رجعى متزمت .

وفى عام ١٩٢٣م أعلنت الانتخابات فى أقليم بنچاب، وذلك حين طُبقت الإصلاحات الدستورية الجديدة، وألح على إقبال الكثيرون من أصدقائه وحضرت الوفود الشعبية عنده ونشرت الجرائد العديد من الرجاءات جميعهم يطالبون إقبال بأن يدخل المعركة الانتخابية كعضو فى المجلس النيابى الإقليمى من دائرة انتخابية لمدينة لاهور، إلا أن صديقا من أصدقائه وهو (ميان عبد العزيز) المحامى كان قد أعلن دخول الانتخاب من الدائرة النيابية نفسها فلم يرد إقبال أن يعارضه، وكتب رسالة إلى (محمد نياز الدين خان) يوضح فيها موقفه قائلاً (٣٠) .

" إننى لن أدخل المعركة الانتخابية رغم أن سكان لاهور الكثيرين يلحون علىَّ بذلك، وقد حضر عدد من الوفود

تطالبني بدخول المعركة الانتخابية، ولكنني لا أريد أن أعارض (ميان عبد العزيز) فإننا نرتبط بحكم صلة الصداقة القديمة، رغم إنني متأكد من النجاح في هذه المعركة الانتخابية إذا دخلتها، إلا أنني أعتبر ذلك خلافًا لمبادئ المروءة والفتوة والصداقة، ولا أستطيع أن أهمل العلاقات القديمة التي تربط بيننا من أجل فائدة دنيوية موهومة مؤقتة ".

وفي ٢٣ أكتوبر ١٩٢٣م زار نائب الإمبراطور للهند (اللورد ريدنج) لاهور ليفتتح القضاء العالي الجديد لإقليم بنجاب وبهذه المناسبة عُقِد اجتماع كبير في محضرة القضاء العالي حضره القضاة والمحامون وكبار الموظفين الحكوميين الإقليميين وكان رئيس القضاء العالي (السيد / شادي لال) قد ألقى كلمة رحب فيها بنائب الإمبراطور، الذي ردَّ على كلمة الترحيب فذكر إقبال بأسلوب يحمل التقدير والاستحسان، مما أدهش الجميع على حد تعبير إقبال نفسه، وذلك لأنه لم يكن يتوقع منه ذلك في مناسبة كهذه[٣١].

وفي ١٩ مايو ١٩٢٤م انتُخِبَ إقبال رئيسًا لجمعية حماية الإسلام، ولكنه استقال من هذا المنصب في ٢٨ يونيو ١٩٢٤م وذلك لأن أعضاء مجلس الجمعية كانوا يختلفون فيما بينهم اختلافًا كثيرًا، كما أن الجمعية كانت تواجه الظروف المالية الصعبة السيئة وكان بعض الأعضاء قد انضموا إلى الجمعية من أجل تحقيق الأغراض الذاتية وكانوا يعتبرون الجمعية وسيلة لتحقيق أغراضهم الدنيوية الذاتية [٣٢].

وفي سبتمبر ١٩٢٤م نشر ديوان إقبال (بانك دار) أو " صوت الجرس " فقد كان أصدقاء إقبال يطالبونه منذ القدم بأن ينشر ديوان شعره الأردوي، إلا إنه كان يؤجل ذلك ويسوف لكي يتمكن من إعادة النظر في جميع المنظومات الأردوية، ولكنه كان مشغولاً جداً فلم يتمكن من تحقيق هذا الغرض، وكان إقبال قد كتب إلى الشيخ (سيد سليمان الندوي) فأخبره بأن من الأسباب التي جعلته يؤجل إعداد الديوان إنما هو رغبته الملحة في إعادة النظر في المنظومات الأردوية كلها، وأنه لا يجد الوقت لذلك[٣٣]وكان (الشوذري محمد حسين) يلح على إقبال إلحاحًا مُستَمِرًا أن يكمل إعادة النظر في شعره الأردوي لكي يظهر الديوان بسرعة، ولا يبقى مجال لأحد أن يسبقه

إلى إخراج الديوان ونشره، وكان إقبال مشغولاً بإعداد الديوان وترتيبه (صوت الجرس) فإذا بأحد التجار يسبقه إلى نشر الديوان وإخراجه بدون أن يستأذن إقبالاً ، وهذا التاجر هو (محمد عبد الرازق) الذى جمع شعر إقبال من بين المجلات والجرائد المختلفة فنشره من (حيدر آباد الدكن) باسم " كليات إقبال " ولما كان إقبال قد أعاد النظر فى منظوماته وأصلح الكثير منها، كما أنه أسقط البعض منها إذا وجده معيبًا سخيفًا فى رأيه وأقل روعة أدبية، كما أنه كان قد اختار من شعره نظرًا إلى المراحل الزمنية المختلفة التى مرت بها قريحته الشعرية المتطورة فإن إقبال غضب لهذا الاجتراء والإقدام من قِبَل ذلك التاجر فتدخل (السير / أكبرَ حيدرى) فى القضية وتم الاتفاق بين إقبال وبين التاجر أن يدفع الأخير ألف روبية للأول كتعويض له، وأن نسخ الكتاب المطبوعة هذه لن تباع خارج حدود إمارة (حيدر أباد الدكن)، وكذلك فإن أحد أصدقاء إقبال وهو الشيخ (أحمد دين) المحامى كان قد ألَّفَ كتابًا فى ١٩٢٤م عن حياة إقبال وسماه " إقبال "، ونشر مع الكتاب المجموعة الشعرية للشاعر ولكنه ندم على ذلك حين علم بأن إقبالاً نفسه يشتغل حاليًا بإعداد الديوان الأردوى وترتيبه، فأحرق جميع النسخ من المجموعة الشعرية[٣٤] وقد ساعد الشودرى (محمد حسين) إقبالاً فى إعداد الديوان وترتيبه وكان (السير / عبد القادر) قد قَدَّم للديوان وحين نشر الديوان تلقاه الشعب بالقبول، فبيعت جميع نسخه فى فترة قصيرة جداً .

وكان أنصار حزب " سيفا راج " قد دخلوا معركة الانتخاب حتى وصلوا إلى المجالس النيابية والمجالس الإقليمية كأعضاء، فأخذوا يقفون فى سبيل تطبيق الدستور الجديد وخاصة فى إقليم بنغال والإقليم المركزى، وكان نجاح أعداء حزب " سيوا راج " فى بنغال يرجع إلى مساعدة المسلمين وتعاونهم معهم، وذلك بحكم اتفاقية تمت بينهم وبين (س . ر . داس) والذى كان يقود هؤلاء الاعضاء الهندوكيين هو البانديت (موتى لال نهرو) والد (جواهر لال نهرو) فأكرهوا المسلمين على الموافقة على الانتخاب المختلط حتى تتمكن الأغلبيات الإسلامية فى بنغال وبنچاب من الحكم المحلى وعلى العكس من الأحزاب الهندوكية الكثيرة كان المجلس الكبير الهندوكى أو (هندو مهاسبها) لا يعترف بالوجود المستقل المنفصل للمسلمين، وكان هذا الحزب قد تفوق على الكونجرس فى انتخابات ١٩٢٤م لأن، الكونجرس فى رأيه لم يتمكن من الاحتفاظ

بالمصالح الهندوكية، وكان أصحاب المجلس الكبير الهندوكى قد عارضوا الاتفاقية التى تمت بين مسلمى بنغال (س . ر . داس) وأخيراً استطاع المجلس الهندوكى الكبير أن يهزم الكونجرس فى انتخابات المجالس النيابية تحت قيادة الباندت (مدن موهن مالويه) و(لاجبت رائى) وهكذا حقق له مكانة مرموقة فى المجال الساسى للهند .

وكان معظم الزعماء الهندوكيين فى بنچاب ينتمون إلى المجلس الكبير الهندوكى وخلال هذه الفترة نفسها كان هذا الحزب الهندوكى قد أعلن حركته المعروفة (سنفتان) (التنظيم العسكرى الهندوكى) تحت قيادة " الباندت مدن موهن مالويه " وكانت هذه الحركة تهدف إلى تجنيد الهنادكة وتدريبهم العسكرى، وفى الوقت نفسه بدأت حركة التهنيد، أى " حركة شدهى " وكانت تهدف إلى تهنيد المسلمين المتخلفين تعليميًا واقتصاديًا وعلى ما صرح به (لاله هرديال) كان البرنامج الجديد للمجلس الكبير الهندوكى كما يلى [٣٥] :

" إن مستقبل الشعب الهندوكى فى بنچاب يقتصر على تحقيق أربعة أهداف ، الأول " هندوسنغاتن " أو " التنظيم الهندوكى العسكرى . الثانى : الحكم الهندوكى ، الثالث : تهنيد جميع المسلمين الهنود ، الرابع : التغلب والانتصار على مناطق الحدود وأفغانستان، ثم تهنيد المسلمين الموجودين فى هذه المناطق كلها . إن مستقبل أجيالنا القادمة وأمنها القومى لا يزال فى خطر ، إلا إذا حقق الشعب الهندوكى هذه الأهداف الأربعة ، إن تاريخ الشعب الهندوكى متضامن، فهو لم يزل شعبًا متضامنًا يدعم بعضه البعض خلال عصوره التاريخية المختلفة، أما المسلمون والمسيحيون فلا صلة لهم بالثقافة الهندوكية ومدنيتها، وذلك لأنهم يؤمنون بديانات أجنبية، فهم ينتمون إلى مؤسسات إيرانية أو عربية أو أوروبية، فكما أن الإنسان يحتاج إلى إخراج ما يقع فى عينه من القذى فكذلك لابد لنا نحن الهنادكة أن نقوم بتهنيد أتباع هذه الديانات وإعادتهم إلى حظيرة الهندوكية، وإن الشعب الهندوكى إذا أراد مستقبله وضمانه فى أصح معانى الكلمة

فلابد له من التغلب والانتصار على أفغانستان ومناطق الحدود، ثم إعادة القبائل القاطنة للمناطق الجبلية إلى الديانة الهندوكية وحظيرتها الصليبية " .

ثم عُقِد اجتماع للمجلس الكبير الهندوكى (أى هندو مهاسبا) فى مدينة (كلكتًا) حيث تم اتخاذ القرارات عن التوحيد والتوفيق بين جميع الفرق الهندوكية وانتشار اللغة الهندية فى بلاد شبه القارة كلها[٣٦] ، وأما المسلمون فقد راعتهم هذه الحركات للمجلس الكبير الهندوكى، أى حركة التنظيم العسكرى الهندوكى وحركة التهنيد للمواطنين غير الهنادكة، وكرد فعل بدأت حركات إسلامية للتنظيم وتبليغ الرسالة الإسلامية ، وكان الدكتور (كتشلو) و(ميرغلام بهيك نيرنك) القادة الأوائل لهذه الحركات الإسلامية، وأما حركة التبليغ فكان هدفها هو نشر التعاليم الإسلامية بين المسلمين المتخلفين ثقافيًا واقتصاديًا، وأما حركة التنظيم فكان هدفها مقاومة التنظيم الهندوكى العسكرى بالإضافة إلى الوقوف فى وجه حركة التهنيد للمواطنين المسلمين الفقراء[٣٧] .

وكان مؤتمر الخلافة سببًا فى ضعف الرابطة الإسلامية منذ العديد من السنوات الماضية، لكن (محمد على جناح) قام بمحاولات جدية لنهضة الرابطة الإسلامية وجعلها حركة فَعَّالة فى ١٩٢٤م، فعقد اجتماع الرابطة تحت رياسة الأمير (رضا على) فى مدينة بومباى حيث تم اتخاذ القرارات التى أدانت الإجراءات التى اتخذها المجلس الكبير الهندوكى، كما أن الرابطة حَمَّلت قادة المجلس مسئولية بذر بذور الحقد والعداء بين الهنادكة والمسلمين[٣٨] .

وأما الشرط المبدئى الذى قدمه حزب (سيفا راج) من أن المسلمين إذا تنازلوا عن مبدأ النيابة المستقلة المنفصلة فإنهم ستتاح لهم الفرص أن يقوموا بدور أغلبيتهم فى إقليم بنجاب وبنغال فإن المسلمين لم يوافقوا على هذا الشرط ورفضوه، لأن معظم القادة لحزب (سيفا راج) كانوا من قادة المجلس الكبير الهندوكى . وكان المسلمون يخشون أنهم إذا تنازلوا عن مبدأ الانتخاب المنفصل لهم فإن الهندوكى الماكر سيحاول أن يتلاعب بالشاب المسلم المتخلف، ولن يسمح للمرشحين المسلمين أن ينجحوا فى

دوائر الانتخاب إلا من وافق الهندوكيين فيما يريدونه، وأن أى مسلم مرشح لهم يوافقهم فيما يريدونه فإن نجاحه فى الانتخاب سوف يكون من المستحيل، ففى مثل هذه الظروف إذا استطاعت الأغلبية المسلمة أن تقوم بدورها الفَعَّال فى بنچاب وبنغال فإنها لن تكون إلا إدارة أو لعبة فى أيدى هؤلاء الهنادكة .

لم تنجب زوجتا إقبال (سردار أبيكم) و(مختار بيكم) له من الأولاد منذ ١٩١٣م إلى ١٩٢٣ ولكن من غريب الاتفاقات أن كلتيهما حملت فى أول سنة ١٩٢٤م فى وقت واحد تقريباً وكانت كل واحدة منهما تحب صاحبتها ومن ثم اتفقتا فيما بينهما أنهما ستتبادلان أولادهما إذا وضعتا حتى تصبح كل واحدة منهما تتبنى ولد صاحبتها وتُربِّيه، وحين علم إقبال بأن زوجتيه كلتاهما سوف تلدان ذهب فى صيف ١٩٢٤م إلى (سَرُهنُد الشريفة) حيث زار ضريح (الشيخ أحمد السرهندى مجدد الألف الثانى) ودعا الله سبحانه وعاهده على أنه إذا رُزِقَ بأولاد ذكور فإنه سوف ينذرهم للنهضة الإسلامية وخدمة الأمة الإسلامية لكى يقوموا بالدور نفسه من الأعمال الصالحة الذى قام بها الشيخ (أحمد السرهندى) مجدد الألف الثانى من القضاء على الشرك والبدعة والصوفية الوجودية والدين الإلهى الأكبرى المزور .

وكان إقبال يكثر من الزيارات لضرائح الأولياء الذين كان يحبهم، كما أنه يحضر فى حلقات العلماء والمشائخ كُلَّما سمع بأحد منهم، وكان يستفيد منهم، فله رسائل بعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) تدل على أنه كان قد سافر ليلتقى بالسادة الأولياء والمجذوبين كلما سمع بأحد منهم ومن ذلك إنَّهُ سمع عن شيخ تقى فى مدينة (شرقبور) على بضعة أميال من مدينة لاهور، حيث التقى بالولى الصوفى (ميان شير محمد) الذى كان عالمًا بالشريعة الإسلامية، وكان يأمر كل من زاره بأن يُطلق اللحية الشرعية، وكان جالسا فى مسجده حين التقى به إقبال فسأله قائلاً ما الذى جاء بك ؟ فرد عليه بقوله " قد جئتك للدعاء والبركة " فرد عليه الشيخ قائلاً : " إنك تحلق اللحية فلن أدعو لك أبداً " فقام إقبال حين سمع جواب الشيخ وخرج من المسجد مُتَّجِهًا نحو موقف عربات الحصان، وفى أثناء ذلك أخبر أحد من حضر فى حلقة الشيخ (ميان شير محمد) بأن الرجل السائل إنما هو الشاعر (إقبال) فتغيرت بشرته حين سمع بذلك وأصيب بحالة غريبة . وعن ذلك يحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً[٢٩] :

" فخرج الشيخ من المسجد حافيًا واتجه إلى الموقف، وكان العَلاَّمَة (إقبال) كاد أن يركب العربة حتى وصل الشيخ إلى الموقف فاعتذر إليه اعتذارًا بالغًا، وقال له بأنه يأمر عامة الناس بإطلاق اللحية ، وأما الرجل من أمثالك الذى استطاع أن ينور قلوب الملايين من المسلمين بالإيمان والعمل الصالح فلست أرى بأن أشدد عليك فى مسألة اللحية، ثم دعا للعلاَّمَة الذى عاد إلى لاهور مُطَمئِنًا مسرورًا " :

على كل حال فإن اشتياق إقبال إلى طبقة المشايخ واهتمامه بها إنَّمَا يدل على أنه كان يبحث عن شخصية إسلامية بإمكانها أن تُغَيرً نفسه بنظرة واحدة وترتقى به إلى أعلى المدارج الروحية، كما حكى عن الشيخ (الخواجا باقى بالله) الذى كان قد تنحى إلى زاوية بالشيخ أحمد السرهندى ولَّقنُه أن يذكر الله بقلبه، فجرى ذكر الله على قلبه منذ تلك اللحظة ووجد الشيخ أحمد السرهندى فى نفسه من الحلاوة الروحية ما جعله يتدرج فى المنازل الروحية بسرعة، حتى أكمل منازل السلوك والزهد كلها، واستطاع أن يقوم بدوره البنَّاء الفَعَّال فى النهضة الإسلامية وحتى استطاع أن يجعل الطريقة الصوفية تتبع الشريعة الإسلامية الغراء وتحقق أهدافها السامية(٤٠) ولكن إقبالاً لم يُوَفَّق فيما أراد أن يبحث عنه .

وفى ٥ أكتوبر ١٩٢٤م وفى الساعة التاسعة والنصف صباحًا بالضبط ولد مؤلف هذا الكتاب فى مدينة سيالكوت وقد أنجَبتة السيدة (سردار بيكم) فأذَّنَ الشيخ (نور محمد) فى أذنيه واقترح له أسمًا يشبه اسم حفيده الأكبر (آفتاب إقبال) وهو " قمر الإسلام "، إلا أن الاسم لم يعجب إقبالاً وفضل اسمًا لمولوده الجديد كان قد فكر فيه كثيرًا قبل ذلك، وهو " جاويد " ومن ثم تقرر أخيرًا واتفق عليه جميع أعضاء الأسرة وسمى المؤلف " بـ جاويد إقبال " (٤١).

وفى هذه الفترة نفسها كانت السيدة (مختار بيكم) قد سافرت إلى منزل أبويها فى مدينة (لوديانة) لتضع فى بيتهما حسب التقاليد المحلية المتعارفة، وبقى إقبال فى لاهور حيث زاره (إعجاز أحمد) فى مهمة خاصة به، وكان إقبال يتوقع أن تأتيه

البشارة من مدينة (لوديانه) فى نهاية أكتوبر، إلا أن السيدة (مختار بيكم) كانت قد أصيبت بمرض ذات الرئة ووصلت أنباء عن مرضها الشديد إلى لاهور، مما أقلق إقبال قلقًا شديدًا، وفى ١٩ أكتوبر ١٩٢٤م سافر فجأة مع (إعجاز أحمد) إلى مدينة (لوديانة)، ولكن السيدة (مختار بيكم) توفيت إلى رحمة الله فى ٢١ أكتوبر ١٩٢٤م ويحكى لنا (فقير سيد وحيد الدين) على لسان (إعجاز أحمد) ويقول[٤٢] :

" إن زوجة عمنا السيدة (مختار بيكم) كانت تبدو نحيلة متخاذلة واهنة حيث كانت قد أصيبت بمرض ذات الرئة حتى أنها لم تكن تملك قوة تساعدها على العناء والمشقة التى كانت تعانى منها كل امرأة عند الوضع، وفوق ذلك كله فإن الآلام والأوجاع التى تساعد المرأة فى الوضع كانت قد توقفت لديها، وذلك يعتبر من العلامات الخطيرة على نفس الحامل وحياتها، وأخيرًا طلب عمنا من الأطباء أن يهتموا بإنقاذ الحامل من الهلاك، ألاّ يحفلوا بالطفل المولود وحياته ولكن المرض كان قد أعيا الأطباء وفشلوا فى محاولاتهم وحيلهم الطبية كلها، فماتت السيدة الصالحة وكان عمنا قد سألها عن حالها وهو ينظر إلى وجهها فحمدت ربها وشكرته، وقالت بأنها أحسن حالاً مما كانت عليه من قبل، رغم أنها كانت تواجه سكرات الموت، كما أن عمنا أيضًا كان قد أدرك الحقيقة الواقعية .

هذا المشهد المؤلم من الموت كان قد أثَّرَ فى نفس عمنا تأثيرًا شديدًا للغاية، وكان يشعر بقلق واضطراب فى نفسه مِمًّا أحزن كل من حوله من الأقارب والأصدقاء، وكتب إلى شقيقه بعد يومين من وفاة زوجته فقال :

" قد بعثت إليك برقية بالأمس . إن القدر قد أعيا الإنسان فهو يفوق تدبيره. إن مشهد موتها كان مؤلمًا محزنًا جدًا، فالله يرحمها ويغفر لها ويغمرها بنعمه فى الجنة، وقد قام بعلاجها أبرز الأطباء إلا أن أيام حياتها كانت قد انقضت فى كتاب الله

عز وجل، وكان الألم الشديد قد بلغ بها كل غاية، ولم يكن فى مقدرتى أن أنظر إلى وجه البائسة المسكينة وهى تكابد الألم المُضنى، وَرَقّ لها قلبى رقة بالغة وأضاف قائلاً فى رسالته هذه بأن الطبيعة تكلف المرأة الضعيفة بأن تكابد هذه الآلام وتعانى منها لا لغرض إلا أن تضع إنسانًا عاديًا لا يعيش فى هذه العاجلة الفانية إلا خمسين أو ستين عامًا على الأغلب الأكثر".

وكانت هذه الرسالة تحمل فى طياتها رسالة أخرى إلى زوجة عمنا السيدة (سرداربيكم) أوصاها إقبال فيها أن تكتب رسالة التعزية إلى بنات خالة الفقيدة الراحلة وتقول لهن فى رسالتها هذه بأنها ستبقى لهن أُختًا مدى الحياة كما كانت، وأنها ستعتبرهن من أخواتها دائمًا، فأما زوجة عمنا (سرداربيكم) فلم تكتب رسالة فى هذا المعنى فحسب، وإنما لم تزل تفى بما عاهدتهن مدى حياتها، ثم عدنا أنا وعمنا إلى لاهور بعد أن انتهينا من التقاليد المتداولة من العزاء والدعاء، وكان إخوة الراحلة قد بعثوا بحُلِيّها وجميع متاعها إلى زوجها، ورغم أن عمنا كان قد أخبرهم بأن معظم هذه الحلى والمتاع إنما هى حقهم حيث أنهم الورثاء القانونيون للفقيدة ولكنهم لم يوافقوا به ولم يرضوا بذلك أبدًا . وكتب عمنا رسالة إلى أبى بعد وصوله إلى لاهور يخبره فيها بأنه يريد أن ينفق جميع ما ورثه من الفقيدة من المال فى أعمال البر لكى تبقى ذكرى لها، وأنه سوف يضيف البعض من المال إلى ذلك من عنده، وأن هذه الذكرى ستكون ذكرى جميلة بعون الله وتوفيقه، وبقى عمنا حزينًا كئيبًا مضطربًا إلى أيام كثيرة وقد أعد لافتة لتنصب على قبرها وبعث بها من لاهور إلى أخوة الفقيدة، وهذه القطعة الشعرية كانت منحوته على هذه اللافتة :

١ – ياللأسف، قد ماتت رفيقة سفرى فى الحياة . إن قلبى يعانى من فراقها وهو ملئ بالأحزان والآلام .

٢ – وسمعت هاتفًا ينادينى من الغيب ويعزينى ويحكى لى من الأقوال الطاهرة التى وردت عن المصطفى صلى الله عليه وسلم .

٣ – وعن وقت وفاتها قال لى هذا الهاتف بأن أسجل ذلك بقولى (شهادت رسيد ومنزل كرد) أى أنها استشهدت واستقرت فى دار مقرها .

وكان عمنا قد نظم هذه القطعة الشعرية خلال إقامته بمدينة (لوديانة) وبعد اليوم الثانى أو الثالث من وفاة الراحلة الكريمة، وكان قد سلَّمَ إلىَّ الورقة التى كتبت عليها هذه القطعة الشعرية لكى أعطيها إياه عند وصولنا إلى لاهور"[٤٣] .

أما السيدة (سردار بيكم) فقد عادت بالمؤلف وهو طفل مولود إلى لا هور ولم تكن تستطيع أن تتحمل فرقة صديقتها وصاحبتها (مختار بيكم) فكانت تخلو فى زاوية من البيت فتبكى ما شاء الله أن تبكى، وكان إقبال يأمرها بالصبر والتجلد على المصاب ولكن (سردا ربيكم) كانت تعيد جملتها المعروفة قائلة " بأنها تشعر بالوحدة والوحشة الشديدة بعد أن فارقتها الفقيدة بعد رفقة دامت إحدى عشرة سنة . " فكانت ترجو إقبالاً دائما بأن يتزوج من بعد بنات خالتها أو بنات خالتها حتى تحل محل (مختار بيكم) فى المنزل، وتكون رفيقة مصاحبة لها فى بيتها، وكان إقبال يسوف عليها ويظن ذلك من المزاح، إلا أن (سرداربيكم) ألحت عليه أن يتصل بأخوة الفقيدة ويتحدث معهم فى هذا الموضوع حتى تستمر الصلات بين الأسرتين، وبالصدفة ذهب إقبال (والميرزا جلال الدين) إلى دلهى حيث التقيا بالأمير (السير / ذو الفقار على) فذكر لهما إقبال ما كانت السيدة (سردار بيكم) تُلِحُّ به عليه، فرأى الأمير (السير / ذو الفقار على) خان أن يتحدث (الميرزا جلال الدين) إلى أخوة الفقيدة فى هذا الموضوع فنزل إقبال و(الميرزا جلال الدين) على محطة (لوديانة) وهما عائدان فتحدث (الميرزا جلال الدين) إلى (لاله غلام محمد) شقيق السيدة (مختار بيكم) فى هذا الموضوع، إلا أنه أعرض عن ذلك إعراضًا، وهكذا لم تتحقق أمنية السيد (سردار بيكم)[٤٤] .

وفى ٣٠ أكتوبر ١٩٢٤م أنشد إقبال قصيدته الغزلية التى مطلعها ما معناه : "إننى لا أملك سُنَّة الكليم، كما أنك لا تملك طريقة الخليل عليهما السلام " وذلك فى الاجتماع السنوى لجمية " حماية الإسلام " (والذى قد عُقِد فى المدرسة الثانوية الإسلامية فى باب (بهاتى) من مدينة لاهور القديمة وعلى حد تعبير (عبد المجيد السالك) كانت الجمعية تمر بأصعب الظروف وأسوئها فى ذلك الوقت وكانت اجتماعاتها السنوية تعقد بالاسم فقط حيث لم يبق لها رونق ولا اهتمام (٤٥).

وفى ٣ نوفمبر ١٩٢٤م نشرت جريدة " زميندار " اللاهورية تصريح إقبال الذى أدلى به تأييداً للملك بن سعود، وكان السبب فى ذلك أن بعض علماء الهند كانوا يرون من اللازم بأن يبقى نظام الحكم فى الحجاز فى يد الخليفة العثمانى (عبد المجيد خان) وكان مراسل جريدة (مسلم آوت لُك) (الرأى الإسلامى) الإنجليزية اتصلت بإقبال لكى يعرف رأيه فى ذلك فقال خلال حديثه الصحفى لهذه الجريدة وهو يتحدث عن الاقتراح الذى كان يطالب بتسليم الحكم على الحجاز وخدمة الحرمين والاحتفاظ بهما إلى (عبد المجيد) الخليفة العثمانى السابق فقال(٤٦) :

" إن هذا الاقتراح اقتراح غير مناسب، وإذا ألح القائلون بهذا الاقتراح على رأيهم هذا فى مثل هذه الظروف والأوضاع الخطيرة فإنى أخشى أن تنشأ مشاكل وصعوبات مُعَقَّدَة للعالم الإسلامى، فإن ابن سعود يمثل عامة الوهابيين، كما أن الخليفة العثمانى السابق كان زعيمًا دينيًا للعالم الإسلامى السنى، وأما بلاد الحجاز فهى الآن فى حوزة الوهابيين وتحت سيطرتهم، فلو قامت المحاولات الهادفة إلى تحكيم خليفة المسلمين السابق على الحجاز فإننى أخشى أن يبدأ الصراع بين الفرقتين الإسلاميتين . وإننى لا أرضى بهذا النظام الحكومى حتى ولو كان بصفة مؤقتة أو فى حالة الطوارئ، وأرى أن هذا الاقتراح نفسه فى مثل هذه الظروف والأوضاع خطأ كبير، وأنا أشعر بالطمأنينة الشاملة عن الأوضاع الراهنة فى أرض الحجاز اليوم وإننى أثق بابن سعود ثقة تامة، وأقول بدون أى تذبذب أو تردد بأن سلطان

نجد رجل عالم مثقف ومتنور، وأن الذين قابلوا السلطان أو زاروه يؤيدون هذا الرأى الذى أراه إن العالم الإسلامى اليوم يمر بسلسلة من التغييرات المتنوعة المستقلة، وما دام ابن سعود يريد عقد مؤتمر إسلامى عالمى يمثل العالم الإسلامى كله فمن المتوقع أن يتخذ ابن سعود موقفًا إيجابيًا نحو ما يقرره المؤتمر الإسلامى العالمى ويقضى فيه، وهناك أثار إمكانيات متوفرة تشير إلى أن ابن سعود قد يقود حركة عربية شعبية، فإنى أرى آثار ذلك وعلائمه . إن هذا الإحساس والشعور بالذاتية يقتضى منا أن ننظر إليه ونتعاطف معه من أعماق قلوبنا وإن كنت أخشى أن هذه الحركة العربية قد تتطور وتستحيل إلى الانعزال والانفراد، ولكن يجب علينا أن نتحمل هذا الانعزال ولو لمدة قصيرة . إن الإنسان العربى بطبيعته يميل إلى الديموقراطية وأنَّهُ لا يمكن لأى حكم استبدادى مُطْلَق أن يستمر طويلاً فى بلاد العرب " .

وأما عن الخليفة العثمانى السابق فقد اقترح عليه إقبال أن يهتم بإنشاء منظمة إسلامية دولية واسعة النطاق تهدف إلى تبليغ الإسلام وانتشاره، وعلى جميع الدول الإسلامية أن تدعم المنظمة بكافة الوسائل المادية، ويجب على هذه المنظمة أن تنشئ معهدًا إسلاميًا عالميًا واسع النطاق يقوم بإعداد المبلغين وتدريبهم، وعلى هؤلاء المبلغين أن يخرجوا إلى كافة أنحاء العالم حاملين لواء الإسلام ورسالته العطرة ومصابيحه المتنورة المضيئة .

وفى ١٩٢٥م عقدت جلسة الرابطة الإسلامية فى مدينة (عليكره) وتَرَأَّسهَا (عبد الرحيم) وحضرها (محمد على جناح) و(الشيخ محمد على جوهر) و (الشيخ شوكت على) و(حسرت موهانى) و(السير سيد على إمام) و(السير محمد شفيع) وغيرهم . فقال (عبد الرحيم) وهو يخاطب الجلسة بأن بعض من القادة الهنادكة يهددون المسلمين بأنهم سيطردونهم من الهند كلها، كما طردهم أهل إسبانيا من قبل وأضاف قائلاً وهو يعلق على الإجراءات الرسمية لحزب (سيفا راج) وينقد آراء قادته

مُعلنًا بأن المسلمين لا يريدون أى اتفاقية مع هذا الحزب وقد اتخذت الجلسة قراراً يؤيد الانتخاب المنفصل والنيابة المستقلة للمسلمين فى المجالس النيابية إلى جانب المطالبة بالاحتفاظ والدفاع عن الأغلبية الإسلامية فى بنچاب وبنغال والسند وسرحد عندما يتم أى تقسيم إدارى للبلاد فى المستقبل، كما أن هذه الجلسة قد طالبت بإنشاء لجنة ملكية ليُعيد النظر فى الإصلاحات الدستورية لسنة ١٩١٩م [٤٧] .

وبعد عدة أيام عرض النواب المسلمون قراراً فى المجلس التشريعى يطالب بتطبيق الدستور الجديد فى إقليم سرحد . أما النواب الهنادكة فقد عارضوا هذا القرار وقادهم الباندیت (مدن موهن مالوية) فى ذلك وكانت النتيجة هو انفصال الأعضاء والأنصار المسلمين عن حزب (سيفاراج) أو (حزب الحاكم الوطنى الهندوكى)[٤٨].

وفى سنة ١٩٢٥م ظهرت مشكلة فى القضاء العالى لإقليم بنچاب وذلك بشأن تعيين قاض مسلم بالمحكمة العالية وكان رئيس القضاء السير (شادى لال الهندوكى) آنذاك، فطالب الجرائد الإسلامية والجمعيات والمحامون والمثقفون من المسلمين فى إقليم بنجاب كله بتعيين العلاَّمَة إقبال قاضياً مسلماً بالمحكمة العالية، وذلك نظرًا إلى مواهبه وثقافته الواسعة [٤٩]. إلا أن السير (شادى لال) قد رأى رأيه فى إقبال فقال بأننا نعترف بإقبال كشاعر، وأما بصفته قانونيًا فلا نعترف به إطلاقًا فلم يُوَفَّق إقبال فى الفوز بمنصب القاضى، وقد شغل هذا المنصب الشاغر (سيد آغا حيدر) من الإقليم الأعلى حسب رغبته السير (شادى لال) الهندوكى المتعصب [٥٠] .

وكان السير (شادى لال) هذا هندوكياً متعصباً للغاية، حتى أن تعصبه وحقده ضد المسلمين كان على ألسنة الناس فى إقليم بنچاب كله، وكان قد نال منصب القضاء العالى بالمحكمة العالية فى ١٩١٣م، وفى ١٩١٧م أصبح قاضيًا مستقلاً وفى سنة ١٩٢٠ م صار منصب رياسة القضاء العالى شاغراً، فذهب رئيس الأسرة (الميانية) المعروفة فى لاهور وهو السير (محمد شفيع) إلى نائب الإمبراطوريَّة ورجاه أن يعين السير (شادى لال) رئيساً للقضاء العالى، والجدير بالدراسة عن هذا الموضوع ما جاء فى مذكرة السير (محمد شفيع) التى لا تزال محفوظة [٥١]، فعلى سبيل المثال قد جاء فى ٣٠ يناير ١٩٢٠م من هذه المذكرة :

" قد حضر (راجا نرندر ناث) لشرب الشاى، وشكا إلىَّ بأن موقفها حكومة بنجاب ومعاملتها مع الهنادكة معاملة غير متعاطفة وموقف غير عادل، فمن المعلوم أن الحكومة قد أعرضت عن دعاوى الهنادكة وأهملتها، تلك التى قدموها بخصوص الخدمة المدنية الهندية وخدمة الشرطة الملكية ومجلس الوصاية لإمارة بها ولفور وأنه من واجبه كعضو فى مجلس نائب الإمبراطور وبصفتى نائبًا من نواب الهند، أن يخبرنى بهذا فأوصانى بتعيين (شادى لا) رئيسًا للقضاء العالى، وقال إن هذا سيكون قرارًا صائبًا فوعدته بالمساعدة " .

وفى ١٩ فبراير ١٩٢٠م من المذكرة قد جاء زيارته الأسبوعية لنائب الإمبراطور ما نصه .

" قد أخبرنى نائب الإمبراطور بأنه قد كتب إلى سكرتير الدولة إذا لم يكن من الممكن تعيين (شيمير) أو شخصية أخرى تساويه فى المواهب والصلاحية فعليه أن يوصى بتعيين (شادى لال) رئيسًا لقضاء بنجاب العالى، فقلت له بأن تعيين (شادى لال) قاضيًا سيكون من صلاح بنجاب وخيرها " .

ثم كتب فى مذكرته يوم ٢٢ أبريل ١٩٢٠م ما نصه :

" وقد أخبرت نائب الإمبراطور بأننى قد قمت قريبًا بزيارة لاهور و(أمر تسار) ورغم أن الجو فى المدينتين لا يزال متوترًا ولكننى على ثقة ويقين بأن تعيين (شادى لال) رئيسًا للقضاء العالى سيعجب طبقة المثقفين والمتعلمين، كما أنه سيعجب الدوائر الدينية كلها " .

وفى ١٩٢٠م عُيِّنَ (السير شادى لال) رئيس القضاء بالمحكمة العالية لإقليم بنجاب وذلك بحكم جهود بذلها (السير محمد شفيع)، إلا أنه أصبح عدوًا لدودًا معارضًا منافسًا للأسرة (الميانية) التى كان يرأسها السير (محمد شفيع) وبذل كل

ما كان بإمكانه من الجهود لمعارضة الأسرة وإهانتها والحط من قدرها وشأنها وشرفها وكان السير (شادى لال) بحكم تعصبه الأعمى يعارض كل شخصية مسلمة بارزة فى بنجاب ولكن عدواته لإقبال كان لها سبب آخر أيضًا، وهو أن إقبالاً كان على صلات طيبة مع الأسرة (الميانية) هذه، ويحدثنا عن ذلك الميرزا جلال الدين فيقول[٥٢] :

" كنت فى كراتشى حيث التقيت (بشادى لال) هذا فأسرع إلىَّ قائلاً :

" بأن (ميان محمد شفيع) يكره إقبال للغاية ويقول بأنه سكير وليس على سلوك طيب وسير حسن، وإن ذلك مما يضر الدكتور إقبال فى مستقبله فإن سيادة الدكتور إقبال لو انضم إلى لكان خيرًا للغاية، فعدت إلى لاهور فذكرت ذلك للدكتور، فقال لى إقبال وهو يخاطبنى : " ياحضرة الميرزا إن (شادى لال) هذا يريد أن يحقق أغراضه الشخصية، وذلك من أغراضه وما لنا أن نتدخل فى هذا الخصام . إننا لا نستطيع أن نوافقه أو ننضم إليه .

إن إقبالاً وإن كان يؤمن بمبدأ القومية الإسلامية - إلا أنه لم يكن يهتم كثيراً بالفوارق الدينية والخلافات المذهبية فى حياته الخاصة، فقد كان على صلات الصداقة العميقة مع العديد من الهنادكة والسيخ، حتى أن بعض الشعراء الهنادكة المعجبين بإقبال كانوا يلجأون إليه ليصلح شعرهم ويكتب (السير تيج بها درسبرو) رسالة إلى الشيخ (عبد الحق) (أب الأردوية أو مولانا عبد الحق بابئى أردو) بعد وفاة إقبال ببضعة أشهر فقال: أعتقد أن الذين يقولون بأن إقبالاً لم يكن إلا شاعراً إسلاميًّا هم لا ينصفونه ويبخسون حقه، لأن هذا القول يحدد نطاق إقبال الشعرى . لا شك أن إقبالاً قد قال وألَّف الكثير عن الفكر الإسلامى وعن مجد الإسلام وثقافته ومدنيته إلا أنه لم يحدد أحد نطاق شعر (ملتون) بأنه كان شاعر الديانة المسيحية فقط أو أن (كالى داس) كان شاعر الهندوكية فقط، كما أن أتباع الديانات الأخرى لم ينكروا فضلهما أو مكانتهما فكذلك إذا كان إقبال قد تحدث عن الأمجاد التاريخية الإسلامية أو كان قد أكبر أبطال التاريخ الإسلامى وعظَّمَهُم فلا يقدح ذلك فى كونه شاعراً عالميًا،

ولا يوجد مبرر يبرر لغير المسلمين ألاّ يقدروه حق تقديره، فإن منظومة إقبال عن إسبانيا فى ديوانه (جناح جبرائيل) (وأقول ذلك على سبيل المثال) أقَلّيسَ بإمكانها أن تؤثر فى نفوس المسلمين كما تؤثر فى نفوس غيرهم من الناس، ولست أتحدث عن الشاعرية والخيال السامى الذى يوجد فى هذه الأبيات الشعرية كما أننى لا أتحدث عن أسلوبها اللغوى والأدبى، وإنما أنا أفكر فى مشكلة اللغة التى قد أصبَحت موضوعًا للنقاش والتعليق. إنى أسأل عن نفسى ولماذا نُعرِض عن الأسلوب اللغوى الذى تملؤه الروعة الفنية والسيرة الفكرية والقدرة الكاملة على التعبير، ذلك الأسلوب اللغوى الذى تمتاز بها هذه الأبيات الشعرية إلا أن الأيام قد تغيرت وإن الظروف قد استحالت وجملة القول فإن الطبائع قد تغيرت، وإن المنافسة بين الابتكار والركود مستمرة، وأما مصيرنا ففى علم الله "(٥٣) .

على كل حال فإن شخصية من أمثال إقبال مع مواهبه الكثيرة وكفاءته الفائقة قد كان هدفًا لتعصب هندوكى متعلم مثل السير (شادى لال) فضلاً عن غيره من المسلمين الذين كانوا هدفًا دائمًا لتعصب هذا الهندوى المتعصب وإن أغرب ما رآه هذا المؤلف فى هذا الموضوع هو مذكرات الكاتب الأعمى الهندوكى (فيد مهتا) تلك التى كتبها عن أسرته باللغة الإنجليزية، وقد نشرت هذه المذكرات فى المجلة الأمريكية فى نيويارك فى ثلاث حلقات تحت عنوان (المذكرات الشخصية)، وكان والد (فيد مهتا) واسمه (بابوجى) على صلة الصداقة العميقة مع السير (شادى لال)، فيقول (فيد مهتا) هذا فى مذكراته هذه مُتَحَدِّثًا عن (شادى لال) (٥٤) .

" وكان السيد (بابوجى) والسير (شادى لال) يلتقيان فيندفعان فى النقاش عن السياسة المحلية مباشرة، ويقارنان بين انطباعاتهما عن ذلك، وذات مساء قال السير (شادى لال) وهو يخاطب (بابوجى) : يا أخى أرجوك أن تهنئنى اليوم، فقد " طبخت بطة مسلمين نجابيين " أى قضيت عليهما اليوم ، أما سمعت عن الوظيفة الشاغرة لقاضٍ مسلم فى القضاء العالى ؟ طيب . فإن سعادة الحاكم كان قد طلبنى فسألنى عن السير (محمد إقبال) وعن (خان بهادر شاه نواز) (أى ميان شاهنواز سهر السير محمد شفيع) وطلب رأيى فيهما، وذلك لأنه كان يدرس قضيتهما لذلك المنصب القضائى الشاغر ، فرددت عليه بكل بساطة قائلاً : " من الذى لا يعرف (إقبالاً)؟ فهو

شاعرنا الأردوى كما أن كل من له صلة بالحكومة لابد أن يعرف (ميان شاه نواز) أيضًا بصفته عضوًا فى مجلس بنچاب التشريعى . فأيهما اختير لمنصب القضاء فهو أهل له ولكن لماذا لا يطلبهما صاحب السعادة الحاكم للمقابلة الشفوية وحينئذ بإمكانه أن يقضى فى كفاءتها وصلاحيتهما وأيهما يستحق منصب القضاء ؟؟ . ثم ذهبت إلى إقبال فأخبرته بأن الحاكم سيطلبه للمقابلة من أجل منصب القضاء وأن أكبر المنافسين له هو (ميان شاه نواز) فأسررت إليه وأنا آخذه بكتفيه قائلاً : يا إقبال . عندما تزور الحاكم يجب أن تخبره عن (شاه نواز) وسيرته الشخصية، أى إنه يتصل بالمومسات والراقصات ، ثم خرجت من عند إقبال فذهبت إلى (شاه نواز) فنصحته النصيحة نفسها وقلت له يجب أن تخبر الحاكم بأن (إقبالاً) على صلة بالنسوة المومسات، وأنه يؤلف الشعر من أجلهن، وحين تمت مقابلتهما مع الحاكم عاب كل واحد منهما صاحبه، ثم أخبرنى الحاكم قائلاً : " يا للبؤس! كلاهما رجل وسخ للغاية " ولا نريد أحدًا منهما ، فقد نجحت اليوم فى الحصول على الموافقة منه بأن أعين مسلمًا جيداً متعاونًا معنا معجبًا، لنا من أهل مدينة (أله آباد " فقال : (بالوحى) وهو يلقى بعصاه على الأرض : " إنك قد أسأت وأخطأت يا (شادى لال)، لأن إقبالاً و (شاه نواز) شخصيتان معروفتان بالكفاءة فإنك لو عينت أحدهما لكان ممنونًا متشكرًا لك مدى حياته كلها وهكذا كانت شخصية بنچابية معروفة فى يده وعونًا لك فى أحوالك ، فرد عليه السير (شادى لال) قائلاً بأن قاضيًا من مدينة إله أباد فى يدى، فماذا أريد غيره ؟" فقال له (بابوجى) " ولكنك اكتسبت عداوة مسلمين بنچابيين قويين مدى حياتك ! " فرد عليه السير (شادى لال) فى لهجة الحاقد المزدرى قائلاً : " سيظل إقبالاً و(شاه نواز) يقطع كل واحد منهما رقبة صاحبه، فهذا الذى يستحقه هؤلاء المسلمون البنچابيون " .

فإذا كان ما جاء فى مذكراته (فيد مهتا) هذا صحيحًا، وأن الحديث الذى جرى بين والده وبين السير (شادى لال) حقيقة واقعية، فإن ذلك يدل دلاله واضحة على أن السير (شادى لا ل) رغم كونه محاميًا شهيرًا ورئيسًا للقضاء العالى، كان إنسانًا حقيرًا ماكرًا كَذابًا مُتعَصبًا والحقيقة الواقعية أن إقبالاً و(ميان شاهواز) كانا على صلات عميقة من الصداقة وقد استمَّرا على هذا الصلات الودية مدى الحياة وبالإضافة إلى ذلك فإن كل واحد منهما كان يعرف السير (شادى لال) معرفة جيدة ، ومن ثم فإن من المستحيل للسير (شادى لال) هذا أن يفسد ذات بينهما، ويحث أحدهما ضد

الآخر أو يذهب كل واحد منهما إلى حاكم الإقليم فيسب صاحبه ويعيبه، وأن يعتقد عامة الناس بأن عصر الاستعمار الإنجليزى كان عصراً جيداً . وأن مستوى العدل والعمل بمبادئه هو مما يمتاز به عصر الاستعمار الإنجليزى، وأن هذا المستوى قد انحط اليوم وذلك لأن الإنجليز كانوا متحذرين فى اختيار القضاة الأكفاء وتعيينهم، ولكن هذا الاعتقاد ليس صحيحاً فهذا السير (شادى لال) الحقير المكير الكذاب المهين قد ظل رئيساً للقضاء الإقليم بنچاب لمدة ثلاثة عشرة سنة فى العصر الإنجليزى إلا إن أحداً لم يستطع أن ينال منه بسوء ولم يحفل بمكره وكذبه وتعصبه، وكذلك توجد أمثلة ونظائر كثيرة تدل على أن الاستعمار الإنجليزى لم يكن يهتم بالقيم الخلقية فى اختيار القضاة وتعيينهم .

وفى ١٩٣٤م تقاعد السير (شادى لال) فنشرت جريدة " ملاب " أى (اللقاء) الهندوكية اللاهورية نبأ مزوراً جاء فيه بأن إقبال كان يدبر أن يقوم بتنظيم تظاهر شعبى ضد السيدر (شادى لال) عند تقاعده، وأن الشيخ (ظفر على خان) قد شارك إقبالاً فى هذه المؤامرة، إلا أن أسرار هذا التزوير لم تبق خافية على أحد من عامة الناس، فقد علّقت الجرائد الإسلامية على هذا النبأ المزور ليس فى بنچاب وحدها، وإنما فى بلاد الهند كلها فهذه جريدة « خلافة » الصادرة من بومباى تقول وهى تُعلّق على عدل السير (شادى لال) قاضياً فى المحكمة العالية لإقليم بنچاب [٥٥] :

" إن السير (شادى لال) قد تقاعد عن رياسة القضاء بالمحكمة العالية لإقليم بنچاب وهو الآن ينوى السفر إلى إنجلترا وتقوم الجمعيات الاجتماعية المختلفة فى لاهور حالياً بإقامة الحفلات التوديعية له، ويحضرها الهنادكة والسيخ على السواء . أما المسلمون فإنهم يكرهون العصر الذى قضاه السير (شادى لال) رئيساً للقضاء العالى كما لا يخفى، فإن المسلمين يشعرون ، وشعورهم هذا على حق ، بأنه خلال قضائه قد أهمل حقوق المسلمين ورفض منحهم العدل، وكان الممثلون المسلمون فى المحكمة العالية فى عهده قليلين جداً، فإذا لم يشارك المسلمون

فى الحفلات التوديعية له فذلك حق وصواب ولا مجال للشكوى فى ذلك، وإن جريدة " ملاب " قد نشرت خبرًا بأسلوب ركيك عامى وهو أن (السير إقبالاً)، كان يريد أن يدبر تظاهرًا شعبيًا ضد السير (شادى لال) وأن رجلاً من أمثال الشيخ (ظفر على خان) المتظاهر المتعود أيضًا قد شاركه فى هذه المؤامرة، ولكن سر هذا التزوير ظهر فجأة وعلمه الناس جميعًا، ويجب أن تعرف جريدة ملاب بأن أسلوبها الصحفى عن القادة المسلمين ليس مناسبًا مُرضيًا ويجب عليها أن تصلح موقفها هذا فإن السير (شادى لال) ليس بجلالة الملك حتى تُدبَّر المؤامرات ضده، كما أن المسلمين لا يعيرونه أى اهتمام ولا يوجد ما يجعلهم يهاجمونه على مكانته الشعبية ،لا شك أن المسلمين يشكون من السير (شادى لال) ولكنهم ليسوا بالجبناء إلى هذا الحد حتى يدبروا المؤامرات ضده، فإنهم يعلنون هذه الشكاوى ولا يخفونها وإنهم قد أعلنوها فى الصحف وفى مجال الاجتماعات الشعبية فإن السير (شادى لال) لا يملك من السلطات والاختصاصات الملكية التى يملكها السير (أيد وائر) حتى يخافه الناس، ولا يقولوا شيئًا ضده فإن السير (شادى لال) لم يكن إلا موظفًا حكوميًا، ومن حق كل مواطن أن ينقده، ولكن فى الحدود القانونية ، وأن يشكو ضده ، وأما قصة حرمان إقبال من عضوية القضاء العالى فمما لا يخفى على أحد بأنه لو كان قاضيًا بالمحكمة العالية لكان مفخرة للقضاء العالى نفسه، ولكن هذا المنصب ليس بإمكانه أن يضيف شيئًا إلى مجد إقبال وكرامته وإن السير (شادى لال) سواء كان رئيسًا للقضاء العالى أو حاكمًا لإقليم بنجاب فليس بإمكانه أن يحظى بالمجد والعظمة التى يحظى بها إقبال، فلا مقارنة بينه وبين إقبال، وإن المكانة البارزة الكريمة التى يحتلها إقبال اليوم من الصعب أن ينالها رجل من أمثال السير (شادى لال) " (٥٦):

إن إقبال فى هذا الطور من حياته لم يكن هدفًا للتعصب الهندوكى فحسب، وإنما انتهز هذه الفرصة بعض رجال الدين الذين كانوا يحقدون عليه منذ مدة طويلة فأصدروا الفتوى وكفّروه، وهذا هو العصر نفسه الذى كان الصراع يجرى فيه بين أنصار الملك ابن سعود ومعارضيه فى العالم الإسلامى، وكان مسلمو الهند قد انقسموا إلى فئتين مذهبيتين إحداهما فئة الوهابيين والثانية فئة السنيين وكان إقبال قد أدلى بتصريح صحفى أيد فيه الملك ابن سعود، وبذلك أغضب العلماء الذين كانوا يعارضون ابن سعود ويعادونه وفى أثناء ذلك قام رجل من أهل مدينة (سها رنبور) واسمه (بيرزادة محمد صديق) بإعداد استفتاء بعث به إلى الشيخ (أبى محمد سيد ديدار على شاه) خطيب مسجد (وزير خان) بلاهور الذى كان قد عرف للغاية بشوقه إلى تكفير المسلمين فقد أصدر هذا الشيخ فتاوى التكفير العديدة، كفر فيها البعض من الزعماء المسلمين وهذا نص الاستفتاء الذى أرسل إلى الشيخ أبى محمد[٥٧] :

" ما رأى السادة علماء الدين وحماة الشرع المبين فى قضية شخص يذكر الشمس فى أبياته الشعرية وكأنها متصفة بالصفات الإلهية ويدعوها ويتضرع إليها ولا يؤمن باليوم الآخر ويسخر من رسول عظيم من أمثال سيدنا موسى عليه السلام ؟ ويخاطب السادة العلماء الكرام والمشائخ العظام بأسلوب الازدراء والاحتقار ويرميهم بالألقاب السيئة، ويذكر واحدًا من أكابر الهنادكة ذلك الذى يعتبره الهنادكة إلهًا فيسميه إماما ومصباحًا للهداية ويمدحه ويطرى فى مدحه؟ هل هذا الرجل على الإسلام أم على الكفر ؟ وهل يجوز التعامل معه والجلوس إليه والحديث معه أم لا ؟ وهل تجوز مقاطعته الاجتماعية أم لا ؟ وما رأيكم فى هؤلاء الذين لا يقاطعونه ولا يتجنبونه؟ ، بيّنوا لكى تؤجروا، وأبياته الشعرية هى كما يلى :

القطعة الأولى :

١ – أيتها الشمس اعطينا ضياء الشعور واعطى النور لعين العقل من تجلياتك .

٢ – إن هذا الرونق والبهاء فى مجلس الوجود كله إنما يرجع إليك وإنك إلهة لكل من يسكن فى الجبال والسهول .

٣ - إنك ربة لحياة كل شئ، وإنك الملكة متوجة على كل من خلق من النور والضياء، فإنه ليس لك بداية ولا نهاية . إن نورك المضئ قد تحرر من قيد الأولية والأخروية (ترجمة دعاء جاتيرى) .

القطعة الثانية :

١ - لا ذهاب ولا مجئ، وإن امتياز العقبى خديعة . إننا نظهر فى وجود كل شئ وليس لنا وطن .

القطعة الثالثة :

١ - أيها الكليم : إنك لا تملك امتيازًا خاصًا فإن كل شجر وحجر يتشرف بالكلام مع الله .

القطعة الرابعة :

١ - إن هؤلاء المرشدين المتكبرين المستبدين إنما هم الغضب واللعنة . الله ينقذ قومك من شرهم . إنهم يفسدون المسلمين فى ديارك لكى يضيفوا إلى كرامتهم وشرفهم .

القطعة الخامسة فى مدح رام (من آلهة الهنادكة) :

١ - إن هذه البلاد قد أنجبت الألوف من الرجال، كانوا ملائكة فى طبيعتهم وبسببهم اشتهرت الهند واكتسبت مكانه فى العالم .

٢ - إن الهند لتفخر بوجود (رام) ومكانته، وإن أهل النظر يعتبرونه إمامًا للهند .

٣ - إن من إعجاز هذا المصباح للهداية أن أمسيات الهند أكثر ضياء ونورًا من الصباح .

٤ - إنه كان فريدًا فى الشجاعة، فارسًا مقاتلاً، كما أنه كان فريدًا فى الطهارة والحب المتدفق .

(المستفى بيرزاد محمد صديق السهار نبورى) .

الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

" إن كلمة " برورد كار " (الرب) و" يزدان " (الإله) خاص بذات البارئ سبحانه وتعالى الآلهة وأما " أوتار الهنادكة " أى " الآلهة الشفعاء " فهى عقيدة [illegible] بمولد الإله، ففى مثل هذه الظروف استخدام كلمة " يزدان " و" برورد كار " للشمس كفر صريح وبالإضافة إلى ذلك فإن العقيدة القائلة بمولد الإله كفر أيضاً وكذلك إهانة سيدنا موسى عليه السلام كفر، وأما إهانة علماء الدين فهو فسق . فعلى هذا إذا لم يتب قائل هذه الأبيات الشعرية من كلمات الكفر هذه، فعلى المسلمين أن يقطعوا الصلات به والتعامل معه وإلا يكونو آثمين للغاية :

(أبو محمد ديدار على الخطيب بمسجد المرحوم (وزير خان) :

والواقع أن الشيخ (ديدار على) هذا قد أصبح هدفاً للملامة من قِبَل جميع الأطراف الإسلامية والجوانب المحلية بعد إصدار الفتوى، وقد كان ذلك انتقاماً من رجال الدين لذلك الإنسان الذى ألحَّ على المسلمين أن يعرفوا شخصيتهم ويدركوا ذاتيتهم والذى اجترأ على دعوة المسلمين إلى الوحدة ليكونوا أمة واحدة .

المـــــراجــــــع

الفصل الثامن

(١) وطبقًا لما جاء فى " كتاب الخدمة " (للشيخ عطا محمد) أنه كان قد نال المعاش وتقاعد من الخدمة العسكرية فى ٢٢ سبتمبر ١٩١٢م، إلا أن الحكومة الإنجليزيّة طلبته للخدمة العسكرية مرة ثانية بسبب الحرب التى قامت بين الحكومة الإنجليزية وأفغانستان فتقاعد ثانيةً على الأغلب بعد سنتين أو ثلاث فى ١٩١٩م (من رسالة الشيخ إعجاز أحمد إلى مؤلف الكتاب) .

(٢) " بنجاب جازيت " (جريدة بنجاب) ٧ / أبريل ١٩٠٨م ، الجزء الأول ص ٢١٠ .

(٣) مجلة " صحيفة " عددها الخاص عن إقبال ، القسم الأول ص ٥٥ وراجع أيضًا " روايات إقبال " إعداد (عبد الله تشتغتائى) ص ٧٦ و٧٧ و ١٠٤ و ١٠٥ " وملفوظات إقبال " تأليف أبو الليث صديقى ص ٨٤ و" ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٦٣ - ٦٤ .

(٤) " رسائل إقبال وخُطَبُه " (بالإنجليزية) تأليف (بشير أحمد دار) ص ٤٣ حيث جاء اسم والد إقبال " مير محمد " خطأ .

(٥) مجلة صحيفة عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٥٥ و" روايات إقبال " إعداد عبد الله تشتغانى ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٦) " ملفوظات إقبال " إعداد أبو الليث صديقى ص ٨٦ - ٨٧ .

(٧) " إقبال " (بالإنجليزية) تأليف (عطية بيكم) ص ٣٦ .

(٨) " رسائل إقبال وخطبه " (بالإنجليزية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٤٣ - ٤٨ و"بنجاب جازيت " ٢١ مايو / ١٩٠٩ م . القسم الأول ص ٤١٥ وتاريخ الكلية الحكومية (بالإنجليزية) تأليف (جيت) ص ١١٥ .

(٩) " بنجاب جازيت " ٥ / نوفمبر ١٩١٩ ، القسم الأول ، ص ٨٠٩ وتاريخ الخدمات الحكومية (بالإنجليزية) أول يوليو ١٩١٩ م ص ٣٢٩ .

(١٠) " تصريحات ميان محمد اسلم ومولوى محمد على قصور " ومجلة " جام نو " عددها عن (أسلم) الكاتب الروائى) إبريل ومايو ١٩٧١م ، المجلد ٢١ رقم ١ و ٢ ص ٨٦ ومجلة " راوى " (عددها عن إقبال) أبريل ١٩٧٤م ص ١٨ .

(١١) وكان رئيس تحرير هذه المجلة القانونية (س . ر . شوذرى) .

(١٢) مجلة " جمعية بنجاب الإسلامية " يناير إلى يونيو ١٩٠٩ ص ١٥ . ومجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(١٣) " أئينه إقبال " (مرآة إقبال) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٠٠ - ٢٠٦ .

(١٤) المرجع نفسه ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(١٥) المرجع نفسه ص ٢٣٤ و٢٣٥ .

(١٦) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١١٤ .

(١٧) المرجع نفسه ص ٨٣ و٨٤ .

(١٨) " إقبال " (بالإنجليزية) تأليف عطية بيكم ص : ٥٣ .

(١٩) المرجع نفسه ص : ٥٥ .

(٢٠) " إقبال وحيدر أباد الدكن " تأليف : (نظر حيدر أبادى) ص ١٨ .

(٢١) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص٩١ . وكانت هذه الصورة قد حصل عليها (عطاء الله) صاحب " إقبال نامة " من رئيس التحرير لمجلة " شهاب " الصادرة عن حيدر أباد الدكن، ويقال إن هذه الرسالة كانت قد وصلت إلى صاحب المجلة بشكل علبة من دكان بائع البسكويت .

(٢٢) " إقبال ومجلس إقبال " فى حيدر أباد الدكن " (باللغة الأردوية) تأليف (عبد الروف عروج) ص ٢١ و٢٢ .

(٢٣) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال " القسم الأول " ص ١٠٥ و ١٠٦ .

(٢٤) مجلة " مخزن " يونيو / ١٩١٥ .

(٢٥) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٢٠ و"صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٧٣ - ٧٦ .

(٢٦) مجلة " مخزن " يونيو ١٩١٠م . والأبيات التسعة الأولى من هذه القصيدة وردت فى ديوان " صوت الجرس. " وعنوانها " نموذج صبح " أو " طلوع الفجر " .

(٢٧) وكان مقر عمل (الشيخ عطا محمد) خلال هذه الفترة فى خدمة الأعمال العسكرية فى محافظة (بومباى) معسكر (ديو لالى) ويبدو أنه كان قد وصل إلى (حيدر أباد) ليلتقى بإقبال هناك، ثم ذهب الأخوان سويًا إلى مدينة أورنك أباد (رسالة الشيخ إعجاز أحمد إلى المؤلف) وراجع أيضًا رسالة إقبال إلى (أكبر إله أبادى) المؤرخة فى ١٧ ديسمبر ١٩١٤م فى " إقبال نامه " إعداد (الشيخ عطاء الله) . القسم الأول ، ص ٤٣ .

(٢٨) " إقبال " (بالإنجليزية) تأليف عطيه بيكم ص ٦٢ و٦٣ .

(٢٩) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (بالأردوية) تأليف (محمد حنيف شاهد) ص ٥٠ و٥١ .

(٣٠) وقد جمع المؤلف هذه المذكرات الإنجليزية ونشرها ، وراجع لترجمتها الأردوية " شذرات فكر إقبال " تأليف (افتخار أحمد صديقى) .

(٣١) ملفوظات إقبال إعداد أبو الليث صديقى ص ٨٥ و٨٦ .

(٣٢) إقبال (بالأنجليزية) تأليف عطيه بيكم ص ٥٢ .

(٣٣) " بنجاب جازيت " ٢٠ / يناير ١٩١١م ، القسم الأول ، ص ٣٢ ومجلة " راوى " يناير ١٩١٥م . المجلد الخامس رقم ٣٦ ص ٢ .

(٣٤) مجلة " جام نو " عددها عن " أسلم " ، أبريل ومايو ١٩٧١م ص ٨٦ .

(٣٥) " أمجاد الماضى " (عظمته رفته) تأليف (ضياء الدين أحمد برنى) ص ٢٧١ .

(٣٦) " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٢١ و٢٨

(٣٧) " بنجاب جازيت " ٤ / مارس ١٩١٠م ، القسم الأول ص ١١٠ وقد أنشئ المؤتمر التعليمى الإقليمى لبنجاب لدراسة المشاكل التعليمية التى كان يواجهها المسلمون فى ١٩١١م وعقد اجتماع المؤتمر الأول فى ١٥ / أبريل ١٩١١م حيث أنتخب إقبال سكرتيراً للمؤتمر ثم نشأت الصلات بين هذا المؤتمر وبين جمعية حماية الإسلام واستمر إقبال يعمل سكرتيراً للمؤتمر لمدة ثلاث سنوات وراجع " أنوار إقبال " (بالأردوية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٢٩٥ - ٣٠٠ .

(٣٨) المرجع نفسه ص ٢٤ و٢٥ .

(٣٩) " بنجاب جازيت " ٢٨ / مارس ١٩١٩م . القسم الثالث ص ٤٧٢ و٤٧٣ و١٥ أغسطس ١٩١٩م القسم الثالث ص ١١١٢ .

(٤٠) " بنجاب جازيت " ٢٨ / مارس ١٩١٩م . القسم الثالث ، (أ) ص ١٤٠ .

(٤١) بنجاب جازيت ٩ / يناير ١٩٢٥م يناير ١٩٢٥م . القسم الثالث (أ) ص ٧١ .

(٤٢) إجراءات الإجتماع للجنة بنجاب الكتب المنهجية ، الملف رقم ٣٧ / ١٢ (١٩٢٤) المناهج الدراسية الأردوية .

(٤٣) " أنوار إقبال " إعداد (بشير أحمد دار) ص ٢٥ .

(٤٤) رسائل إقبال وخطبه " (بالإنجليزية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٩٨ - ١٠١ .

(٤٥) سيرة إقبال (بالأردوية) تأليف (طاهر فاروقى) ص ٤٧ و"اردوئى مصفى " (أى الأردوية النقية) وهى مجموعة رسائل بابا الأردوية (رسالة إقبال إلى مظفر الدين قريشى) ص ١١٦ و١١٧ .

(٤٦) روايات إقبال (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشتغائى) ص ٩٨ - ١٠١ وقد جاء فى تصريح (الميرزا جلال الدين) كلمة " شاهدرة " وهو خطأ وراجع " إقبال " (بالإنجليزية) (لعطية بيكم) ص ٧٤ .

(٤٧) " فضل حسين " ترجمة سياسية (بالإنجليزية) ص ٩٦ - ٩٨ .

(٤٨) " روايات إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله تشتغائى) ص ١٣٢ - ١٣٤ .

(٤٩) " فضل حسين " ترجمة سياسية (بالإنجليزية) ص : ١٥٧ " والسنتان الأخيرتان من حياة إقبال " (بالأردوية) ص ٢٧٤ .

(٥٠) " تاريخ الحركة الوطنية الهندية " (بالإنجليزية) تأليف (ديلووت) ص ٥٧ و٥٨ و٦٣ و٦٥ و٦٦ و٨٨ .
" والهند المنقسمة " (بالإنجليزية) تأليف (راجندر برشاد) ص ١١٢ ، " مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردوية) لطفيل أحمد ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٥١) مقالات شبلى ، المجلد الثامن (بالأردوية) ص ١٤٨ .

(٥٢) ملفوظات إقبال (بالأردوية) تأليف أبو الليث صديقى ص ٩٦ .

(٥٣) إقبال وجمعية حماية الإسلام (لمحمد حنيف شاهد) ص ٨١ و٨٢ وكان الشيخ (إعجاز أحمد) قد حضر الجلسة، وحسب تصريحه كانت المنظومة التى أنشدها إقبال قبل أن ينشد منظومته " الشكوى " قد حذف منها ثلاثة أو أربعة أبيات غير المصراع الأول من المطلع، وضم المنظومة إلى ديوانه " صوت الجرس " وعنوانها " نصيحة " وكان أبياتها الشعرية فى الوهلة الأولى وقبل أن يحدث فيها تغيير كما يلى ومعناها :

(١) التقيت بإقبال بالأمس فسألته : هل تصوم وتواظب على الصلوات الخمس ؟

(٢) فإذا عقد إجتماع شعبى للدعاء من أجل إيران فنراك تعتذر قائلاً ، إننى سقيم .

(٣) فإذا سمع كلامى إقبال قال لى : أصبت أنت ياسيدى، فإننى لست أشك فيما تقوله حضرتك .

(٤) إننى أتصف بالصفات اللازمة الأخرى وينقصنى شئ واحد، وأنا على استعداد أن أخبرك به ولكن بشرط أن لا تفضح أمرى .

(٥) وهو إننى لا أعرف حيلة تؤهلنى بأن أبيع وطنى وشعبى، لا أجد من المعلمين فى بنجاب من يُعلِّمنى ذلك .

ويرى (الشيخ إعجاز أحمد) بأن إقبال كان قد دفع ثمنًا غاليًا فى حياته القادمة بعد أن أنشد هذه الأبيات فى إجتماع شعبى ويرى مؤلف الكتاب بأن السبب فى ذلك هو أن هذه الأبيات الشعرية كانت تشير على الأغلب إلى (ميان السير فضل حسين) .

(٥٤) " ملفوظات إقبال " (بالأردوية) تأليف (أبو الليث صديقى) ص ٣٤ .

(٥٥) " روزكار فقير " (أى عصر فقير) ، المجلد الأول (بالأردوية) ص ١٢٣ .

(٥٦) " إقبال نامه " أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد (الشيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٣٧ و٣٨ .

(٥٧) كليات إقبال (أى موسوعة شعر إقبال) إعداد (محمد عبد الرازق) ، حيدر آباد الدكن سنة ١٩٢٣م ص ٥٠ - ٥٨ . وكان هذا الكتاب قد نُشر قبل أن ينشر إقبال ديوانه " صوت الجرس " وذلك بدون إذن منه، وكان من بين شروط التسوية أن يدفع الناشر ألف روبية تعويضًا للشاعر وأن لا يباع الكتاب خارج حدود إمارة حيدر آباد الدكن، وتوجد نسخة من الكتاب فى متحف العَلاَّمَة إقبال وأيضًا راجع مقال " جانب من حياة إقبال " (بالأردوية) (لمحمد حنيف شاهد) الذى نشر فى مجلة " ميا بار " عددها عن إقبال ١٩٧٣م ص ١٧٢ - ١٨٩ كلية (سرجودا) الحكومية .

(٥٨) " كفتار إقبال " أو " حديث إقبال " (بالأردوية) لمحمد رفيق أفضل .

(٥٩) إقبال وجمعية حماية الإسلام (بالأردوية) لمحمد حنيف شاهد ص ٨٣ و٨٤ .

(٦٠) " كفتار إقبال " أو " حديث إقبال " (بالأردوية) لمحمد رفيق أفضل ص ٣ و٤ .

(٦١) " مقالات شبلى " (بالأردوية) المجلد الثامن ص ١٤٩ - ١٥١ و١٥٨ و١٥٩ . و١٦١ و١٦٣ و١٦٤ و١٧٠ - ١٧٧ وأيضاً راجع كليات شبلى (أى موسوعة شبلى) تأليف (مولوى مسعود أحمد) ص ٦٤ - ٧٤ ومستقبل المسلمين الزاهر (بالأردوية) لطفيل أحمد ص ٢٨١ و٢٨٢ .

(٦٢) إقبال نامه أو رسائل إقبال. إعداد الشيخ عطاء الله ، القسم الثانى ص ٣٦٥ و٣٦٦ .

(٦٣) المرجع نفسه ص ٣٥ .

(٦٤) " إقبال " (بالإنجليزية) لعطية بيكم ص٣٩ . وأيضاً راجع مكتوبات إقبال أو (رسائله) (بالإنجليزية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٤٣ ويصرح (بشير أحمد دار) بأن رسائل إقبال إلى (إيما وى جى ناست) لا تزال باقية مصونة، وكان الرسائل باللغة الألمانية، وإنه كان قد رأى النسخ المصورة منها عند المغفورلة (ممتاز حسن) وقد يمكن أن تكون الآن فى حوزة ورثته وقد تم العثور فى سبتمبر ١٩٦٦م على مبنى دار الإقامة فى (هائيدل برج) حيث نزل إقبال طالب وعُلِّقت لافتة على المبنى باسم إقبال، ويرجع ذلك كله إلى جهود بذلها طالب باكستانى وهو نشر رسالة عن الموضوع فى بعض الجرائد المحلية . فردت على الرسالة أخت (إيما وى جى ناست) الصغيرة وسمها (صوفية وى جى ناست) فى ثمانين من عمرها ، فدلت على موقع المبنى وعرفته ويقع المبنى على ضفة نهر (نيكر) وراجع (إقبال ريفيو) (بالإنجليزية) أبريل ١٩٦٩م ص ١٢ ، ١٣ .

(٦٥) إقبال (بالإنجليزية) (لعطية بكيم) ص ٤١ - ٤٣ .

(٦٦) المرجع نفسه ص ٤٦ - ٥١ .

الفصل التاسع

(١) " داناني راز " أو " عالم الأسرار " (بالأردوية) ص ٩٦ .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٦ .

(٣) المرجع نفسه ص ٩٤ .

(٤) " روايات إقبال " أو " قص إقبال " (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشتغاني) ص ٧٣ و٧٤ .

(٥) " إقبال " (بالانجليزية) (لعطية بيكم) ص ٣٦ و٣٧ و٣٨ .

(٦) وتوفى آفتاب إقبال بلندن فى ١٤ أغسطس ١٩٧٩م فى الحادية والثمانين من عمره ، وأحضرت جثته إلى كراتشي حيث دفنت .

(٧) " داناني راز " أو " عالم الأسرار " (بالأردوية) ص ٩٦ - ٩٨ .

(٨) " إقبال " (بالانجليزية) (لعطية بيكم) ص ٨٥ - ٨٨ .

(٩) المرجع نفسه ص ٤٣ .

(١٠) المرجع نفسه ص ٥٦ .

(١١) وكان المؤلف فى صباه قد رأى هذه النظارة فى مخلفات إقبال، إلا أنه لم يعثر عليها بعد ذلك رغم البحث عنها .

(١٢) " روايات إقبال " أو " قصص إقبال " (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشتغاني) ص ١٢٨ و١٢٩ "وذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٧٢ .

(١٣) المرجع نفسه ص ٦٧ و٦٨ و١٢٢ و١٢٣ .

(١٤) المرجع نفسه ص ٧٤ و٧٥ .

(١٥) المرجع نفسه ص ١٢٣ و١٢٤ .

(١٦) " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٦٨ و ٦٩ .

(١٧) " روايات إقبال " أو " قصص إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله تشتغاني) ص ١٢٥ و١٢٦ و" ذكر إقبال " (بالأردوية) (لعبد المجيد سالك) ص ١٧٠ .

(١٨) المرجع نفسه ص ١٢٦ .

(١٩) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٠٩ .

(٢٠) المرجع نفسه ص ٨٩ .

(٢١) " ذكر إقبال " (بالأردوية) (لعبد المجيد سالك) ص ٨٣ و٨٤ .

(٢٢) مجلة (صحيفة) عددها عن إقبال ، القسم الأول ص : ١٠١ .

(٢٣) المرجع نفسه ص ١٠٩ و١١٠ .

(٢٤) " سفرنامه شيم " أو " رحلة شميم " (بالأردوية) ص ١٧٩ و١٨٠ .

(٢٥) " روايات إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله تشتغائى) ص ١٢٢ .

(٢٦) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (لمحد حنيف شاهد) ص ٩٥ - ٩٧ .

(٢٧) " كفتار إقبال " (بالأردوية) (لحمد رفيق أفضل) ص ١٠ - ١١ .

(٢٨) " ذكر إقبال " ص ١٣٠ .

(٢٩) رسالة من بين هذه الرسائل كان المؤلف قد عثر عيها فى أوراق إقبال ولا يزال يحتفظ بها .

(٣٠) " أنوار إقبال " (بالأردوية) (بشير أحمد دار) ص ١٧٠ وذكر إقبال (لعبد المجيد سالك) ص ٢١٧ .

(٣١) " ياد إقبال " أو " ذكرى إقبال " (بالأردوية) تأليف صابر كلوروى ص ٥٧ .

(٣٢) ويحتفظ متحف إقبال بالمسودة الأصلية لهذه المقالة (بالإنجليزية) وعنواناه " الأمة المسلمة " دراسة اجتماعية ، وقد جاء فى هامش الصفحة الأولى ملحوظة بالإنجليزية لإقبال بخط يده، وهذا الملحوظ يوضح كما يلى :

" وقد تم إلقاء هذه المحاضرة بمدينة عليكره فى ١٩١١م، وأما ما جاء عن القاديانية فى المقالة فهو يحتاج إلى إعادة النظر والتفكير الجديد نظراً إلى الظروف التى كانت نتيجة لحركة ١٩١١م، فالقاديانيون اليوم يبدو كأنهم من المسلمين والقاديانيون أنفسهم يظهرون إسلامهم باهتمام خاص إلا أن الصورة الحقيقية للحركة القاديانية التى ظهرت واضحة عبر الأيام تؤكد لنا بأنهم أعدى أعداء الإسلام فى ظاهرهم وباطنهم بالقاديانيون فى ظاهرهم مسلمون ولكنهم فى الواقع يملكون عقلية مجوسية ومن الممكن أن تنضم هذه الحركة فى نهايتها، إلى البهائية ويبدو كأن الحركة القاديانية قد ظهرت فى البداية كَرَدُّ فعل أو تأثير مباشر للبهائية " .

محمد إقبال

فى ٢١ أكتوبر ١٩٣٥م

ولعل إقبال ظن بأن هذه المقالة كانت قد قرأت بمدينة عليكره فى ١٩١١م على وجه التخمين والتقدير، والواقع أن هذه المقالة كانت قد قُرِأت فى ديسمبر ١٩١٠م .

(٣٣) " إقبال فى رأى مُعاصرِيهِ " (لعبد الله قريشى) ص ٢٣١ - ٢٤٢ نقلاً عن : مجلة مخزن مايو ١٩٠٢م وجريدة " بنجة فولاد " ١١ يونيو ١٩٠٢ ومجلة " الحكم " الأسبوعية الصادرة من قاديان ١٠ و١١ و٢٤ يناير ١٩٠٣م وأغسطس ١٩١٠ وجريدة " بيسه أخبار " ١٥ سبتمبر ١٩١٠م .

(٣٤) " كفتار إقبال " أو " حديث إقبال " (بالأردوية) (لمحمد رفيق أفضل) ص ٥ ، ٦ .

(٣٥) " روايات إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله تشتغائى) ص ١٣٤ و١٣٥ .

(٣٦) " شاد إقبال " (بالأردوية المسرور ") (لسيد محى الدين قادرى زور) ص ٦ .

(٣٧) " أئينه إقبال " أو " مرآة إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) ص ٢٣٤ .

وكان إقبال لم يكن يقدر على الصوم بسبب الأمراض والأسقام، ومرة صام ثلاثة أيام فأصيب بوجع الكليتين وفى المرة الثانية كان الحر شديداً فلم يقدر على الصوم إلا أحد عشر يوماً، وراجع مكتوبات إقبال أى " رسائل إقبال " (بالأردوية) إلى محمد نياز الدين خان ص ٤ و٣٤ .

(٣٨)" روايات إقبال " (بالأردوية) لعبد الله تشتغانى ص ١٣٦ .

(٣٩) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٥٨ و١٥٩ .

(٤٠) مجلة " أتش فشان " (أى " البركان ") عددها عن (المودودى) ١٩٨٠م حيث نشر المقال من جديد ص ٦٢ .

(٤١) وللمعلومات عن منظومة " دين ودنيا " راجع الى " سرود رفته " أى " النغمات الماضية " (لغلام رسول مهر) ص ٣٨ - ٤٢ .

(٤٢) " إقبال " جند جواهر ريز " قطعات ثمينة لإقبال " (بالأردوية) (لعبد الحميد) ص ٢١ - ٢٤ .

(٤٣) " ملفوظات إقبال " (بالأردوية) تأليف (أبى الليث صديقى) ص ١١٨ و١٢٩ .

(٤٤) " أئينه إقبال " أى " مرآة إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) ص ٢٤١ .

(٤٥) " إقبال نامة " (لشيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٩٩ وكان الشيخ (الجرامى) يرافق إقبال فى مجالس الطرب غناء بالإضافة إلى (الميرزا جلال الدين) وأحيانا كان يشاركهما (السير عبد القادر) أيضًا، امًا الرجل الغنى الذى ذكره (شورش كا شميرى) فى كتابه " إس بازار مين " (فى سوق العاهرات) مع ذكر إقبا، فهذا الحادث وتفاصيله كلها تقوم على سوء الفهم اجع ص ١١٣ - ١١٤ من هذا الكتاب .

(٤٦) " قطَعٌ غالية لإقبال " (بالأردوية) (لعبد الحميد) ص ٥١ .

(٤٧) وأصل هذه السيدة أنها كانت تنتمى إلى أسرة هندوكية قروية فى كشمير، وكان قد اختطفها بعض الناس فجاء بها إلى لاهور فباعها فى سوق العاهرات فعاشت طوال حياتها تطيع زوجها وماتت بمدينة (سيالكون) .

(٤٨) " إقبال درون خانة " (أى إقبال فى داخل منزله) لخالد نذير صوفى ص ١٢٣ - ١٣٠ ، أما سفر (شيخ إعجاز أحمد) مع إقبال إلى مدينة (كيمبلفور) فقد حكاه (لفقير سيد وحيد الدين) راجع " روزكا فقير " ، الجزء الثانى ص ١٥٩ - ١٦٠ وأما المشاركة فى مأدبة العشاء، فقد حكى ذلك على لسانه للمؤلف فقد كتب الشيخ (إعجاز أحمد) إلى المؤلف ما نصه " قد زرت إقبال فى بيته أكثر من مرة منذ ١٩٠٨م إلى ١٩٣٨م كما إننى نزلت عنده مراراً . فما رأيته يشرب الخمر أو فى حالة الشكر . كما أننى لم أجد شيئًا مما يدل على وجوده عنده، فلو كان يشرب الخمر أو كان قد تعود ذلك لما اختفى على وأستطيع أن أقول بكل ثقة ويقين على أساس ما شاهدته ورأيته بعينى رأسى، والذى يُحكَى عن الشرب كله كذب وافتراء .

(٤٩) " إقبال ريڤيو " يناير ١٩٦٩م ص ٤٧ ويقول (الخواجة عبد الوحيد) فى مقاله وعنوانه " إقبال كى حضور " (فى حضرة إقبال) وراجع مجلة " نقوش " عددها الثانى عن إقبال. ديسمبر ١٩٧٧م ص ٣٨٢ وص ٣٨٣ بأن أول من وصل للمشاركة فى مجلس الشعر عند " للى لاج " فى ١٩١٨م أو قبل ذلك كان هو إقبال وعندما دخل إقبال فى الغرفة لم يجد فيها غير الخواجا (عبد الحميد) فطلب إليه إقبال أن يحضر النارجيلة فقال له الخواجا (عبد الحميد) ياسيادة الدكتور لماذا لا تترك النارجيلة ؟ فابتسم إقبال ثم قال سيدى قد أعرضت عن الخمر فهل أعرض عن النارجيلة أيضًا ؟ ولم يسمع هذا الحديث أحد غير الخواجا (عبد الحميد) على حد تصريحه . وهذا ليس من المعقول أن يرد إقبال هذا الرد على شاب كان من المعجبين به وقد يذهب بنا الظن إلى أن ذلك يرجع إلى طبع إقبال الظريف، حيث أراد أن يسكت الخواجا (عبد الحميد) ويتخلص منه .

(٥٠) " ذكر إقبال " (بالأردية) (لعبد المجيد سالك) ص ١ .

(٥١) نفس المرجع ص ٧ .

(٥٢) " دانائى راز " (العالم بالاسرار) (بالأردوية) (لسيد نذير نيازى) ص ٩٥ وعلى حد تعبير (شورش كاشميرى) كان الأشراف يعتبرون المطربات قيمة أو ضرورة ثقافية يجب الاهتمام بها، ولم يكن تعاملهم معهن تعامل الأجسام بالأجسام، وإنما كان يرجع ذلك إلى القيم الثقافية فقد كان (السير سيد) و(الشيخ شبلى) يستمعان إلى الأغانى بكل رغبة واهتمام إما الشيخ (أكبر أله أبادى) فقد تزوج السيدة المطربة " بوتا بيكم " فجاء بها إلى منزله تعيش معه كما أن الشيخ (محمد على جوهر) خلال إقامته فى (كلكتة) أو (لكنو) كان يزور السيدة (زهرة) أو السيدة (مشترى) مرة أو مرتين حتى أنه كان يستمع إلى مطربة (فيض آباد) خلال أسفاره السياسية، كما أن (حكيم أجمل خان) كان يتمتع بالطرب والغناء خلال حركة الخلافة، وأما (الشيخ أبو الكلام أزاد) فقد اعترف بِغَيْضَة فى كتابه " غبار خاطر " وكذلك (عبد الحليم شرر) و(آغا شر كاشميرى) والقاضى (عبد الغفار) وحتى حضرة (داغ) كلهم كانوا ، " أسرى شعرات جميلة مجعدة لذوات الخلاخيل " وراجع " أس بازار مين " (أى فى تلك السوق " أو " فى سوق المطربات والمومسات) ص ١٩٦ و١٩٧ و٢١٦ و٢١٧ .

(٥٣) ملفوظات إقبال ، تاليف أبى الليث صديقى ص ١١٥ و١١٦ .

(٥٤) " طور عاطفى من حياة إقبال " (بالأردوية) ص ٦٧ - ١١٥ و١٣٧ - ١٥٦ .

(٥٥) " حياة إقبال " (بالإنجليزية) ص ٧٧ و ٧٨ .

(٥٦) إقبال داخل منزله (بالأردوية) ص ١٣٨ - ١٤٢ .

(٥٧) ملفوظات إقبال تاليف أبى اليث صديقى ١١٣ و١١٤ .

(٥٨) ذكر إقبال ص ٧٠ و٧١ .

(٥٩) مقال " أسماء الرجال لإقبال " (بالأردوية) مجلة هلال للكلية الإسلامية فبراير - إلى - أبريل ١٩٥١م .

(٦٠) سرود رفته " الانشودة الماضية " تاليف غلام رسول مهر ص ٤٣ و٤٤ .

الفصل العاشر

(١) فكر إقبال (بالأردوية) ص ٩٧ .

(٢) مجلة " مخزن " أكتوبر ١٩٠٤م، وقد نُشر هذا المقال فى مجلة الكلية الشرقية عددها الخاص عن ذكرى إقبال . إعداد الدكتور (عبادت بريلوى) ص ١٩ - ٣٩ .

(٣) ولعل إقبال كان قد كتب هذا على أساس تجاربه الشخصية .

(٤) " هندوستان ريڤيو " (إله أباد) يوليو ١٩١٩ ص ٢٩ - ٣٨ وأغسطس ١٩٠٩م ص ١٦٦ - ١٧١ وراجع " خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " إعداد : لطيف (أحمد شيروانى) (بالإنجليزية) ص ٨٥ - ١٠٢ .

(٥) وقد نُشرت هذه المذكرة الإنجليزية، وقد ترجمها إلى الأردوية الدكتور (افتخار أحمد صديق) وسماها " شذارت فكر إقبال " .

(٦) " نشرت إقتباسات من هذا المقال فى تقرير إحصاء النفوس للهند (بالإنجليزية) سنة ١٩١١م لاهور ، الجزء الرابع عشر بنجاب ، القسم الأول ١٩١٢م ص ١٦٢ - ١٦٤ وراجع " خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " إعداد : (لطيف أحمد نيروانى) (بالإنجليزية) ص ١٠٣ - ١٠٧ وكان الشيخ (ظفر على خان) قد ترجم معظم المقال هذا ترجمة أردوية حرة وقد يمكن أن يكون المقال قد نُشر إلا أنه لا يوجد الآن وأغلب الظن أن المقال لم ينشر كاملاً ويرى الدكتور (س . أ . رحمان) بأن الذى ترجمه الشيخ (ظرف على خان) هو غير هذا المقال ويرى الدكتور (عبد السلام خورشيد) بأن المقال الذى ترجمه الشيخ (ظفر على خان) إلى الأردوية لا يوجد أصله الإنجليزى الآن وكلاهما على خطأ وراجع " سركزشت إقبال " أى " تاريخ إقبال " للدكتور (عبد السلام خورشيد) ص ٩٩ - ١٠٨ والمسودة الأصلية للمقال يحتفظ بها متحف العلاَّمة إقبال الآن .

(٧) راجع " خطب إقبال مقالاته وتصريحاته " . تأليف (لطيف أحمد شيروانى) (بالإنجليزية) ص ١٠٧ - ١٢١ .

(٨) ومن المتوقع الآن أن تظهر هذه النجمة ذات الذنب فى ١٩٨٥م أو ١٩٨٦م .

(٩) راجع جريدة " زميندار " ١٢ ديسمبر ١٩٢٤م .

(١٠) وللأصل الإنجليزى راجع " رسائل إقبال " (بالإنجليزية) " إعداد بشير دار ص ١٥١ - ١٥٦ إلا أنها ناقصة النهاية وإمَّا الترجمة الاردويَّة التى نقل عن مجلة " سبيل : فهى كاملةً ولكنها لا تحمل تاريخًا وراجع " إقبال نامة " أو " رسائل إقبال " إعداد الشيخ (عطاء الله) ، القسم الثانى ، ص ٢١٢ - ٢٢٥ وأما المشروع الذى كان إقبال قد أعده فلم يُطَبَّق فى جامعة عليكر ، أبدًا وذلك من سوء الحظ وراجع

"رسالة إقبال" التى كتبها قبل وفاته ببضعة أشهر (بالإنجليزية) إلى السيد (فضل كريم) فى مجلة "صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص : ٣٣٥ وكان يريد إقبال أن تساير العلوم الإسلامية الأفكار الجديدة، وكان يرى أن العلوم الإسلامية القديمة تقوم معظمها على الفكر اليونانى ، تلك الفلسفة اليونانية التى مزقها العصر الحاضر . أما الآن فنحن فى حاجة إلى التجديد والابتكار فى ذلك وكان يرى إقبال بأن أوروبا قد تعلمت الموافقة والتوفيق بين العقل والوحى من المسلمين، إلا أن أوروبا قد سبقت المسلمين إلى بناء علومها الدينية فى ضوء الفكر الجديد. إن الإسلام أبسط من المسيحية وأقرب منها إلى العقل، فليس من الجائز فيه الجمود والركود وعليه فكان يرى إقبال بالحاجة إلى بناء جديد أن الإسلام من العلوم الدينية وعلم الكلام. وراجع " إقبال نامة " (بالأردوية) إعداد : (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٨١ .

(١١) " العصر الجديد " (بالإنجليزية) لكنو " ٢٨ / يوليو ١٩١٧م ص ٢٥١، وراجع خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " إعداد : (لطيف أحمد شيروانى) (بالإنجليزية) ص ١٢٤ - ١٢٥ .

الفصل الحادى عشر

(١) " مستقبل المسلمين الزاهر " (لطفيل أحمد) ص ٨٤ - ٢٨٦ .

(٢) وتوجد اليوم قبور المئات من المسلمين الهنديين الشهداء في مقابر تريا المختلفة .

(٣) " إقبال " (لعطية بيكم) (بالإنجليزية) ص ٧٣ .

(٤) " أنوار إقبال " (بالأردوية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ١٥٦ .

(٥) إجراءات المؤسسة الأدبية بلندن ٦ نوفمبر ١٩٣١م نقلاً من جريدة " انقلاب " اللاهورية فى ٢١ نوفمبر ١٩٣١م . و " حديث إقبال " (بالأردوية) إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ٢٤٩ - ٢٥٢ .

(٦) " إقبال نامة " أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٢٣ .

(٧) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص : ١٦٨ و١٦٩ .

(٨) مقالة (عبد المجيد سالك) التى نشرها قبل طبعة " أسرار الذاتية " فى مجلد " قنديل " الأسبوعية ٢١ أبريل ١٩٥٠م وراجع " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٨٤ و٨٥ و" إقبال وجمعية حماية الإسلام (لمحمد حنيف شاهد) ص ٨٥ و٨٦ .

(٩) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٩٩ و١٠٥ و١٠٦ .

(١٠) وكان (عبد المجيد سالك) ممن حضر فى هذا الاجتماع وراجع " ذكر إقبال " له (بالأردوية) ص ٨٤ و٨٥ .

(١١) تصريح (غلام رسول مهر) فى رسائل إقبال إلى (الجرامى) بالأردوية - إعداد (عبد الله قريشى) ص ٦ و٧ و٣٥ .

(١٢) " إقبال نامة " (بالأردوية) إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٣٦٨ .

(١٣) " روزكار فقير " أو " عصر فقير " (بالأردوية) (الفقير سيد وحيد الدين) الجزء الثانى ص ١٣٦ .

(١٤) " ذكر إقبال " ص: ٨٥ و٨٦ .

(١٥) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٣١ و١٣٢ .

(١٦) " كليات أكبر " (أى موسوعة شعر أكبر) المجلدان الثانى والثالث طبعة بزم أكبر كراتشى .

(١٧) وتوجد هذه المنظومة عند (شيخ إعجاز أحمد) وراجع " روزكار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ص ١٣٨ .

(١٨) " روزكار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ص : ١٦٢ - ١٦٤ .

(١٩) " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٩٣ .

(٢٠) " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٥٣ .

(٢١) " خطوط إقبال " أو " رسائل إقبال " ، إعداد (رفيع الدين هاشمى) ص ٢٠٨ - ٢١٠ .

(٢٢) مجلة " صحيفة " ، عددها عن إقبال ، القسم الأول ، ص ٦٧ و٦٨ .

(٢٣) مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردوية) ص ٢٨٨ .

(٢٤) الهند سنة ١٩٢٦ و١٩٢٧م (تقرير للبرلمان بالإنجليزية) تأليف (ج كوت مين) ص : ٢ و ١٥ و ١٦ .

(٢٥) " ذكر إقبال " ، ص ١٠٢ .

(٢٦) " تاريخ الحركة القومية الهندية " (بالإنجليزية) تأليف (دى لودت) ص ١٤٨ - ١٥٠ .

(٢٧) " شاد إقبال أو " إقبال المسرور " إعداد (محيى الدين قادرى زور) ص : ٣ .

(٢٨) المرجع نفسه ص ٣٨ .

(٢٩) المرجع نفسه ص ٤٢ و٤٣ .

(٣٠) المرجع نفسه ص ٤٦ .

(٣١) المرجع نفسه ص ٦١ - ٦٨ .

(٣٢) " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٨٧ " وباقيات إقبال " ، إعداد " عبد الواحد معينى) ص ١٠٦ .

(٣٣) " رسائل إقبال إلى الجرامى " ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ١٢٤ و١٢٥ .

(٣٤) " إقبال نامة " أو " رسالة إقبال " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ١٢٤ و١٢٥ القسم الثانى ص ٧٥ .

(٣٥) " مقالات إقبال " ، اعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٩١ و١٩٢ .

(٣٦) " نذر إقبال " ، أو " إهداء إلى إقبال " ، إعداد (محمد حنيف شاهد) ص ١٨ .

(٣٧) " رسائل إقبال إلى (نياز الدين خان) " ص ٩ .

(٣٨) مجلة " صحيفة " ، عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٦٣ - ٦٨ .

(٣٩) " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ، ص ٧١ .

(٤٠) المرجع نفسه ص ٧٣، ٧٤ .

(٤١) " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٩٠ و٩١ .

(٤٢) " فلسفة عجم " (بالأردوية) ص ٩ .

(٤٣) المرجع نفسه ص ١٥٥ - ١٥٨ .

(٤٤) المرجع نفسهص ١٤٦ - ١٤٩ .

(٤٥) " ذكر إقبال " (أى حياة إقبال) (لعبد المجيد سالك) ص ٤٦ .

(٤٦) نقــلاً عن مجلة صوفى مــارس سنــة ١٩٢٦م، وأيـضًا راجـع المقال " الحلقات المفقودة من حياة إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) فى مجلة " إقبال " أكتوبر ١٩٥٢م ص ٦٤ .

(٤٧) " مطالب أسرار ورموز " (أى مقاعد الأسرار والرموز) ص ٥ .

(٤٨) " إقبال نامة "، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ، ص ٥٤ .

(٤٩) " شاد إقبال " ، إعداد (محيى الدين قادرى زور) ص ١٠٢ .

(٥٠) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٨١ و١٨٢ .

(٥١) " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٤٦ و٤٧ .

(٥٢) مجلة " صحفية " ، عددها عن إقبال ، القسم الأل ص ١٥ - ١٧ .

(٥٣) المرجع نفسه ص ١٨ .

(٥٤) " أرمغــان دكن " (أى هـدية دكــن) طبعــة (بهــارد يار جنك) أكاديمى كراتشى ص ٤٠ . ويصرح فى كتابه " نقش أقبال " بأنه يشق بما جاء فى تصريح (أحمد محيى الدين رضوى) وراجع ص ٢٧٣ من الكتاب .

(٥٥) " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٢٦ و٢٢٧ .

(٥٦) " إقبال وحيدر آباد " (بالأردوية) (لنظر حيد آبادى) ص ١٩ و٢٠ .

(٥٧) " فضل حسين " (بالإنجليزية) ص ٣١٩ .

(٥٨) " إقبال نامة " إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٠٤ و٢٠٥ .

(٥٩) " إقبال وحيدر آباد " ص ٢٠ .

(٦٠) " نظام جازيت " أو (جريدة نظام) ٤ / مايو ١٩٢٩م يوم الخميس إقبال وجمعية إقبال حيدر أباد الدكن (لعبد الرءوف عروج) ص ٣٩ .

الفصل الثانى عشر

(١) عدد أكتوبر ١٩٥٣م وعدد أبريل ١٩٥٤ م .

(٢) " باقيات إقبال "، إعداد (عبد الله قريشى) ص ٣٨٧ .

(٣) مقالة " قبل طبعة أسرار الذاتية " (لعبد المجيد سالك) فى مجلة " قنديل : الأسبوعية ٢١ أبريل ١٩٥٠م.

(٤) وراجع الأبيات الشعرية عن عنوان الديوان وعنوانها " تقديم " سرور رفته " إعداد (غلام رسول مهر) ص ٦٨ و٦٩ .

(٥) تصدير الطبعة الأولى من أسرار الذاتية ، " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٥٣ - ١٥٩ .

(٦) وراجع : " سرود رفته " (أى نغمات ماضيه) إعداد (غلام رسول مهر) ص ٧٠ - ٧٢ النص الكامل .

(٧) " مقاصد الأسرار والرموز " (بالأردوية) ص ٢٠ و٢٦ .

(٨) " أتاليق خطوط نويسى " أو " معلم الترسل " ، إعداد (الخواجا حسن نظامى) ص ٤١ .

(٩) وراجع : مقدمة (بهاكتسان / موجد أول) أى " مؤسس باكستان الأول " ، رسائل الدكتور محمد إقبال إلى (الخواجا حسن نظامى) الدهلوى ، إعداد (الخواجا حسن نظامى نفسه) .

(١٠) مجلة " منادى " الشهرية دلهى يونيو ١٩٥٠م .

(١١) وهذه الرؤيا يؤيدها ما جاء فى الأبيات الشعرية الابتدائية من المثنوى، والرسالة التى بعث بها إقبال إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ١٤ / أبريل ١٩١٦م، إلا أن الترتيب الحالى للأبيات فى مدخل المثنوى يختلف مما سبق .

(١٢) " مقالات إقبال " إعداد (عبد الوحد معينى) ص ١٦٠ - ١٧٠ .

(١٣) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان)" ص ١ .

(١٤) " إقبال نامة أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٤٩ و٥٠ .

(١٥) المرجع نفسه ص ٥٢ .

(١٦) " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٧ - ١٨١ .

(١٧) " مكاتيب إقبال " أو " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ٢ - ٤ .

(١٨) مجلة " صحيفة " عدها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٦٥ و١٦٦ .

(١٩) المرجع نفسه ص ١٧٠ .

(٢٠) المرجع نفسه ص ١٧٢ .

(٢١) " أنوار إقبال " ، إعداد (بشير أحمد دار) ص : ٢٦٨ – ٢٧٧ .

(٢٢) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " (بالأرودية) ص ٤ .

(٢٣) " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ، ص ٣٤ – ٣٦ .

(٢٤) المرجع نفسه ص ٤١ – ٤٥ .

(٢٥) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص : ٦ .

(٢٦) " مقالات إقبال " ، رعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٨٢ – ١٨٦ .

(٢٧) " خطب إقبال " (بالإنجليزية) إعداد (شاهد حسين رزاقى) ص ١٦٠ – ١٦٣ .

(٢٨) " إقبال نامه " – إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الثانى ص ٥٣ – ٥٥ .

(٢٩) المرجع نفسه ص ٥٨ – ٦٦ .

(٣٠) " إقبال نامه " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ٥٢ – ٥٥ .

(٣١) " إقبال فى رأى معاصريه " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) ص ٤٢٥ – ٤٢٨ .

(٣٢) " أنوار إقبال " ، إعداد (بشير أحمد دار) ص ١٨٢ – ١٨٦ .

(٣٣) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ١١٠ و١١١ .

(٣٤) المرجع نفسه ص ٨٤ و٨٨ – ٩٧ مراجع أيضًا " مقاصد الأسرار والرموز " (بالأردوية) (لغلام رسول (مهر) ص ٣٠ – ٣٢ .

(٣٥) " خطب إقبال " (بالإنجليزية) إعداد (شاهد حسين رزاقى) ص ١٨٣ – ١٨٨ .

(٣٦) " روزكار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ، المجلد الثانى ص ١٦٨ .

(٣٧) " خطب إقبال " (بالإنجليزية) إعداد (شاهين حسين رزاقى) ص ١٨٩ – ١٦٩ .

(٣٨) " إقبال كما يراه (الشوذرى محمد حسين) " إعداد (محمد حنيف شاهد) ص ٨٧ – ٩٣ .

(٣٩) " روزكار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ، المجلد الثانى ١٦٨ .

الفصل الثالث عشر

(١) " مسألة الخلافة " (بالأردوية) تأليف (أبى الكلام آزاد) ص ٢٠٣ - ٢٧٠ .

(٢) " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٢٥٥ .

(٣) " إقبال داخل منزليه " ص ٥٥ - ٥٦ .

(٤) " معالم الطريق " (بالإنجليزية) ص ٦٠ .

(٥) وقد أحيل (جنرال دائر) إلى المعاش إجباريا من الموظفية العسكرية فيما بعد .

(٦) " باقيات إقبال " ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٣٨ .

(٧) السنتان الأخيرتان من حياة إقبال (بالأردوية) ص ١٠٠- ١٠٣ .

(٨) وكان (مائيكل أيدوائر) هذا د قتل فى لندن على أيدى أحد الهندو .

(٩) " ذكر إقبال " (بالأردوية) (لطفيل أحمد) ص ٥٠٨ - ٥١٠ .

(١٠) " مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردوية) (لطفيل أحمد) ص ٥٠٨ - ٥١٠ .

(١١) مجلة " صحيفة " ، عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٤٠ .

(١٢) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان)" (بالأردوية) ص ٢٢ .

(١٣) " ذكر إقبال " (بالأردوية) (لعبد المجيد سالك) ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(١٤) " أنوار إقبال " (بالأردوية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٤٢ - ٤٤ ويقول المعد بأن هذا الاجتماع عقد فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٩م إلا أن رسالة إقبال التى بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) فى ١٩ ديسمبر ١٩١٩م تشير إلى أن الاجتماع كان قد عُقِدَ قبل الرسالة، وراجع رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) (بالأردوية) ص ٢٥ .

(١٥) " مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردوية) (لطفيل أحمد) ص ٥١٠ - ٥١٢ .

(١٦) المرجع نفسه ص ٥٢٦ - ٥٢٨ .

(١٧) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ١٠٦ .

(١٨) وقد جاءت الأبيات فى ديوان " صوت الجرس " وعنوانها " شحاذة الخلافة " وقد وقع تغير فى البيت الأول ما معناه : إنك لو فقدت الملك أو أضعته بيديك فلا بأس، ولكن يجب عليك أن لا تخون أو تغدر بأحكام الله " .

(١٩) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ٢٧ .

(٢٠) " روزكار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ، المجلد الأول ص ١٨٠ .

(٢١) الرسالة التى كتبت فى ١٠أكتوبر سنة ١٩٢٠م وراجع " إقبال نامة " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ١١٢ .

(٢٢) " القومية الأمبيريالية " (بالإنجليزية) تأليف (رومان) ص ٢٩ و ١٦٠ .

(٢٣) " الخطب والمقاولات المختارة " (للشيخ محمد على جوهر) (بالإنجليزية) إعداد (أفضل إقبال) ص ٣٨٩ .

(٢٤) " مستقبل المسلمين الزاهر " (لطفيل أحمد) ص ٥١٥ و٥٢٩ .

(٢٥) " الهند فى سنة ١٩٢٠م " (بالإنجليزية) تأليف (روش بروك وليام) ص ٥٢ .

(٢٦) " رسائل إقبال إلى الجرامى" ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ١٦٠ و١٦٢ وكان يقود السيد (جان محمد جونيجو) المحامى قافلة المهاجرين السنديين .

(٢٧) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الثانى ص ١٩٦ .

(٢٨) الهند فى ١٩٢٠م (بالإنجليزية) ص ٥٢ – ٥٣ .

(٢٩) " إقبال وجميعة حماية الإسلام " (لمحمد حنيف شاهد) ص ٩٧ و٩٨ .

(٣٠) مقاله " هل كان إقبال يؤيد حركة ترك الموالاة أم كان يعارضها " جريدة " مشرق " اللاهورية ، ١٢ / مايو ١٩٧٨م .

(٣١) مقاله " إقبال وحركة ترك الموالاة " ومسودة المقالة لا يزال يحتفظ بها المؤلف، وقد استفاد من المقالة فى كتابه هذا .

(٣٢) وكان إقبال قد أعَدَّ مقالا بالإنجليزية وعنوانه " الفكر السياسى فى الإسلام " وقد ظهرت الحلقة الأولى من المقال فى مجلة " ريفيو الاجتماعية " الصادر من لندن ولم يذكر فيها الخلافة العثمانية أو ضرورتها للمسلمين إلا أن إقبال قد ذكر فيه مطلع السوق المشتركة الإسلامية .

(٣٣) " رسائل إقبال " إلى (محمد نياز الدين خان) ص : ٣٥ .

(٣٤) وراجع : مجلة " جامعة " وهى مجلة الجامعة الملية بدلهى ، عددها عن إقبال ومقالة الأستاذ (عبد اللطيف الأعظمى) وقد استفاد منها الدكتور عبد السلام خورشيد) فى مقالة " هل كان العلامة إقبال يؤيد حركة ترك الموالاة أم كان يعارضها " فى جريدة " مشرق " فى ١٢ / مايو ١٩٧٨م .

(٣٥) " حديث إقبال " (بالأردوية) إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ٢٦٨ و٢٦٩ .

(٣٦) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (لمحمد حنيف شاهد) ص ٩٨ – ١٠٣ .

(٣٧) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ٣٦ .

(٣٨) " مقالات محمد على جوهر " ، إعداد (غلام سرور) القسم الثانى ص ٤٢٥ – ٤٢٦ .

(٣٩) مجلة " جامعة " الشهرية " فى دلهى يوليو ١٩٣٦م ص ٦٥٣ .

(٤٠) " النور " طبعة عليكره سنة ١٩٢١م ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٤١) " الوطنية والإصلاح فى الهند " (بالإنجليزية) تأليف (سميث) ص ٣١٦ - ٣١٨ و" ترجمتى " (للبانديت جواهر لال نهرو) (بالإنجليزية) ص : ٨٧ وثورة ملابلا فى سنة ١٩٢١م (بالإنجليزية) تأليف (جى كويالن نيئر) ص : ٩٠ - ٩٣ .

(٤٢) مقال " إقبال وكشمير " (لعبد الله قريشى) وأيضًا راجع " مرأة إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) ص : ٢١٤ .

(٤٣) " ذكر إقبال " (بالأردوية) (لعبد المجيد سالك) ص : ١١٠ .

(٤٤) المرجع نفسه ص : ١٠٨ .

(٤٥) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ١٩٤ - ١٩٦ ومجلة "صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٨٦ - ١٨٨ .

(٤٦) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (لمحمد حنيف شاهد) ص ٨٧ - ٨٨ .

(٤٧) وكان (على بخش) قد حكى هذه الحكاية للمؤلف، كما أن المؤلف كان قد شاهد العديد من الحوادث من هذا النوع فيما بعد، وسوف تسجل هذه الأحداث فى مكانها المناسب ويعتقد (شيخ إعجاز أحمد) بأن استكشاف إقبال هذا كان فى سنة ١٩١٠م، ويقول بأنه كان نازلاً فى منزله بسوق (أنا ركلى) فنزل من الطابق الأعلى إلى الطابق الأسفل ليدخل مكتبه ويسجل أبياته الشعرية فرأى وهو على وشك الانصراف من المكتب شيخًا طويل القامة أبيض اللحية متبرك الصورة فى الملابس البيضاء، فقال له الشيخ الولى وهو يرشده " يجب أن تعد خمسئة رجل " ثم اختفى، وبعد أشهر ذهب إقبال إلى سيالكوت ليقضى الإجازات الصيفية ، فحكى الحكاية لوالد، فقال له الوالد الكريم إننى أعتقد بأن هذه إشارة ترشدك إلى تأليف كتاب يحتوى على خمس مائة بيت وبإمكانه أن ينهض بالمسلمين نهضة صحيحة ويجعل منهم رجالاً صادقين فى أصح معانى الكلمة، ويعتقد (شيخ إعجاز أحمد) بأن الكتاب الذى تم تأليفه حسب هذا التعليم الكشفى إنما هى مثنوية " أسرار الذاتية " ولكن المؤلف يعتقد بأن الذى جعل إقبال يؤلف أسرار الذاتية إنما هى رؤيا كان رآها إقبال وهو يتلقى إرشاداً من (سيدنا الشيخ الرومى) ليؤلف المثنوية ويذكر (فقير سيد وحيد الدين) هذه الحكاية فى ص ١١٥ - ١١٧ من " روزكار فقير " ، القسم الأول . ويرى أن الكتاب هى مثنوية إقبال التى عنوانها " ما العمل الآن أيتها الأمم الشرقية " وذلك لأن عدد أبياتها الشعرية ٥٢١ وهى تبدأ بهذا البيت الشعرى ومعناه : " أريد أن أثير جيشًا جديداً من ولاية العشق، وذلك لأننى أشعر بخطر يهددنا بثورة العقل وعصيانه داخل الحرب " وبالإضافة إلى ذلك فإن (شيخ إعجاز أحمد) نفسه يحكى بأن سيدة باحثه واسمها (كهكشان ملت) قد حققت بأن المنظومة التى تم تأليفها حسب التعليم الكسفى إنما هى منظومة " طلوع الإسلام " وحسب تصريح السيدة الباحثة كان إقبال نفسه قد حكى هذه الحكاية عن ابتكار منظومته الطويلة " طلوع الإسلام " إلا أنها لم تذكر ما يؤيد رأيها مما كتبه أو قاله إقبال .

(٤٨) " ذكر إقبال " ص ١١٠ .

(٤٩) " رسائل إقبال إلى (الجرامى) " إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٠٥ - ٢٠٦ وأيضًا راجع رسالة إقبال إلى الشيخ (سيد سليمان) الندوى فى ٢٩ / مايو ١٩٢٢م والتى وردت فى " إقبال نامه " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ١١٨ - ١١٩ .

(٥٠) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ص : ٥٦ و٥٧ ويرى (شيخ إعجاز أحمد) بأن الذى يرويه (عبد الله تشتغانى) غلط وخطأ ويعارضه ما جاء فى بعض رسائل إقبال التى بعث بها إلى (شيخ عطا محمد) فى سيالكوت خلال هذه الفترة إلا أن (شيخ عطا محمد) كان قد أقام أشهر عديدة فى المنزل الذى يقع فى شارع ميكلود بلاهور وذلك خلال بناء منزل إقبال الجديد والذى يسمى " جاويد منزل " وفيه متحف إقبال الآن .

(٥١) رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) ص : ٢٩ و٣٠ .

(٥٢) المرجع نفسه ص ٣٤ .

(٥٣) " ظهور أفغانستان الجديدة " (بالإنجليزية) تأليف (جرجورين) ص ٢٣١ .

(٥٤) الرسالة التى كتبت فى ٥ سبتمبر ١٩٢٤م والتى وردت فى " إقبال نامة " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ١٤٠ .

(٥٥) الرسالة التى كتبت فى ١٨ مارس ١٩٢٨م ووردت فى المرجع نفسه ص ١٥٨ .

(٥٦) " إقبال نامه " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الثانى ، ص ١٦٣ .

(٥٧) المرجع نفسه ص ٢٣٠ .

الفصل الرابع عشر

(١) الرسالة التى كتبت فى ٢٤ يناير ١٩٢٣م وراجع " شاد إقبال " أو " إقبال المسرور " (بالأردوية) إعداد (محى الدين قادرى زور) ص ١٣٥ .

(٢) " روزكار فقير " المجلد الأول ص ٤١ - ٤٤ وذكر إقبال لعبد المجيد سال ص ١١٨ - ١٢٠ .

(٣) مجلة (تشتان) عددها عن إقبال فى ٢٥ أبريل ١٩٤٩م ص ١٥ وراجع مجلة " صحيفه " عددها عن إقبال ، القسم الثانى المقال وهكذا مار إقبال السيدر " (لمحمد حنيف شاهد) ص ١٣٨ - ١٥١، وذلك للمزيد من المعلومات عن التعليقات التى ظهرت فى الصحف الهندوكية والإسلامية أو الأبيات الشعرية التى نُظمتْ بمناسبة نيل إقبال لقب السير، وقد جاءت فى هذا المقال أبيات شعرية طنزية قالها الشيخ (ظفر على خان) بالمناسبة .

(٤) الرسالة التى كتبت فى ٤ يناير ١٩٢٣م وراجع إقبال نامه إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ٢٠٦ .

(٥) جريدة " بندى ماترم " ٢٠ يناير ١٩٢٣م ص ٧ و٣١ يناير ١٩٢٣ م ص ٣ .

(٦) " كتاب الهند " الترجمة الإنجليزية قام بها المُتَشْرِق (أى سخاو) المجلد الأول ص ١٧ و١٧٩ .

(٧) نفس المرجع ص ١٩ .

(٨) " تاريخ الدعوة والعزيمة " ، الجزء الرابع ص ١٨ و١٩ .

(٩) " منتخب التواريخ " (الترجمة الإنجليزية) قام بها (دبليو اتش لو) المجلد الثانى ص ٣٧٥ .

(١٠) وراجع المقال " التنظيم العسكرى للزهاد الفيديين " (بالإنجليزية) تأليف (ج . ن . فارقوهار) ومجلة "الجمعية الأسيوية الملكية ١٩٢٥ - ص ٤٨٣ - ٤٨٥ .

(١١) نظرة على أورتكزيب عالمكير (بالأردوية) للشيخ شبلى ص ٥٩ - ٦٩ .

(١٢) تاريخ الحركة الوطنية الهندية (بالإنجليزية) تأليف : دى لفوت) ص ١٤٤ - ١٥٠ و١٧٠ .

(١٣) " إقبال المسرور " (بالأردوية) إعداد (محى الدين قادرى زور) ص ١٣٩ .

(١٤) " خطوط إقبال " أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد : (رفيع الدين هاشمى) ١٦٥ و١٦٦ .

(١٥) " الهند فى سنة ١٩٢٥ و١٩٢٦م (بالإنجليزية) تأليف روى بروك وليام ص ٣٠١ و٢٢٠ - ٣٢٢ .

(١٦) الهند فى سنة ١٩٢٥م و١٩٢٦م ص ٢٩ و٦٦ والهند فى سنة ١٩٢٦م و ١٩٢٧ ص ١ - ٢ والهند فى سنة ١٩٢٧م و١٩٢٨ ص ٩ - ٦ والهند فى سنة ١٩٢٧م و١٩٢٩م ص ٢ - ٤ و٢٤ والهند فى

سنة ١٩٢٩ - ١٩٣٠ والهند فى ١٩٣٠ - ١٩٣١ م ص ٩١ - ١٠٣ والهند فى سنة ١٩٣١ و١٩٣١م ص ١٤ و٣٠ - ٣٢ تأليف روش بروك وليام (بالإنجليزية) .

(١٧) جريدة " زميندار " ٦ / أبريل ١٩٢٦م وراجع حديث إقبال ، إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ١٣ و١٤ .

(١٨) المشاغبات الطائفية بين الهنادكة والمسلمين فى الهند (تقرير للبرلمان بالإنجليزية) ص ١٧ و٢٣ و٢٦ و٣٣ .

(١٩) المشاغبات الطائفية بين الهنادكة والمسلمين ، أسبابها وعلاجها تأليف ر . م أجروال (بالإنجليزية) تأليف (رون بروا ، وليام) ص ١٠ و١١ .

(٢٠) التعليق الهندى (بالإنجليزية) ص ١١٧ و١٧٨ .

(٢١) الوطنية والاطلاع فى الهند " (بالإنجليزية) تأليف (شميث) ص ٣٤٦ .

(٢٢) " خطب الشيخ محمد على جوهر ومقالاته " (بالإنجليزية) إعداد (أفضل إقبال) ص ٦٦ - ٦٨ .

(٢٣) " ذكر إقبال " ص ١١٠ - ١١١ .

(٢٤) الرسالة التى كتبت فى ١٠ أكتوبر ١٩١٩م وراجع " إقبال نامه " ، القسم الأول ، إعداد (شيخ عطاء الله) ص ١٠٧ و١٠٨ .

(٢٥) ولهذا التعليق راجع " إقبال كما يراه الشونرى محمد حسين " إعداد (محمد حنيف شاهد) ص ١٢٥ - ١٤٠ .

(٢٦) مقدمة رسالة المشرق .

(٢٧) المرجع نفسه .

(٢٨) " رسائل إقبال (بالأردوية) إعداد (رفيع الدين هاشمى) ١٧٣ - ١٨٠ .

(٢٩) المرجع نفسه ص ١٥٥ - ١٥٧ .

(٣٠) رسالة كتبت فى ٢٠ يوليو ١٩٢٣م وراجع رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) ص ٤٦ .

(٣١) " قضاء لاهور العالى وغرفة محاماته المعروفة " (بالإنجليزية) تأليف (ر . س . سدهو) ص ٢٠٨ وأيضاً راجع " إقبال المرور " (بالأردوية) إعداد (محى الدين قادرى زور) ص ١٥٤ .

(٣٢) " إقبال نامه " ، القسم الأول ، إعداد (شيخ عطاء الله) ص ١٣٧ و" إقبال وجمعية حمايلة الإسلام " (بالأردوية) (لمحمد حنيف شاهد) ص ١٧٨و١٧٩ .

(٣٣) " إقبال نامه " ، القسم الأول ، إعداد (شيخ عطاء الله) ص ١٠١ .

(٣٤) وكان (مولوى أحمد دين) المحامى قد تناول حياة إقبال وأهداف شعره وتطور فكره ومعانى شعره وأسلوبه الأدبى فى طبعة هذا الكتاب التى ظهرت فى ١٩٢٦م .

(٣٥)" اشتباه الوطنية فى الهند " (بالإنجليزية) تأليف (م . ر . ت) ص ٤ و٥ .

(٣٦) الهند لسنة ١٩٢٥م و١٩٢٦م (بالإنجليزية) تأليف (روش برون وليام) ص ٦ - ٨ .

(٣٧) " بعض مشاكل الهند العامة " (بالإنجليزية) (للسير محمد شفيع) ص ١٨ .

(٣٨) الهند فى سنة ١٩٢٤م و١٩٢٥م (بالإنجليزية) تأليف (روش بروان وليام) ص ٣٢٨ و٣٢٩ والسجل السنوى الهندى لسنة ١٩٢٤م المجلد الأول (بالإنجليزية) إعدد (هـ - ن مثرا) ص ٤٧٢، - ٤٨٢ .

(٣٩) " ذكر إقبال " ص ١٣١ .

(٤٠) " تاريخ الدعوة والعزيمة " ، الجزء الرابع (لسيد أبى الحسن على الندوى) ص ١٤٨ و١٤٩ .

(٤١) وفى سنة ١٩٣٤م حين بلغ المؤلف العاشرة من عمره ذهب به (إقبال) مرة ثانية إلى مدينة (سر هند الشريفة) فدخل المؤلف مع إقبال فى جدران الضريح هو أخذ بأصبع والده فجلس (إقبال) عند القبر وأمر المؤلف أن يجلس بجانبه ثم طلب جزءاً من القرآن الكريم وظل يتلو القرآن بلهجة حلوة ونظر المؤلف إلى وجهه فإذا بدموعه تسيل على خديه .

(٤٢) " روزكار فقير " أو " عمر فقير " ، المجلد الثانى ص : ١٩٠ - ١٩٣ م .

(٤٣) ويقول (شيخ إعجاز أحمد) بأن هذه القطعة الشعرية قد وردت فى " سرود رفته " أو " النغمات الماضية " (بالأردوية) إعداد (غلام رسول مهر) ص ٢١٩ مع أخطاء عديدة أولها هو الخطأ فى تاريخ الوفاة والثانى السنة الهجرية لتاريخ الوفاة .

(٤٤) " روايات إقبال " (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشغتائى) ص ١٢٦ و١٢٧ (والميرزا جلال الدين) لم يفضل القول عن خليفة هذا لاحادث وكان إقبال ينزل أحيانا عند أسفاره بمدينة (لديانه) وفى بداية سنة ١٩٢٤م كان وباء الطاعون قد عمَّ مدينة لاهور مما جعل إقبال يسافر مع أهله إلى (لديانه) وراجع " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان)" ص ٥٠ .

(٤٥) " ذكر إقبال " ص ١٢٦ .

(٤٦) " كتار إقبال " أو " حديث إقبال " ، إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ١٠ - ١١ .

(٤٧) الهند لسنة ١٩٢٥م و١٩٢٦م (بالإنجليزية) تأليف (روس برون وليام) ص ٧٠ - ٨٠ والسجل السنوى الهندى لسنة ١٩٢٥م (بالإنجليزية) المجلد الأول إعداد (هـ . ن مثره) ص ٣٥٥ - ٣٦١ .

(٤٨) الهند سنة ١٩٢٥م (بالإنجليزية) تأليف (روش بروك وليام) ص ١٠٥ - ١١٠ .

(٤٩) جريدة " زميندار " ٩ / أكتوبر ١٩٢٥م .

(٥٠) " روزكار فقير "(بالأردوية) (لفقير سيد وحيد الدين) المجلد الأول ص ١١٤ .

(٥١) مذكرة (السير محمد شفيع) الذاتية أول يناير ١٩٢٠م إلى ١٦ يونيو ١٩٢١م (بالإنجليزية) وهذه المذكرة يحتفظ بها الآن (ميان أحمد شاه نواز) وقد استفاد منها المؤلف .

(٥٢) " روايات إقبال " إعداد (عبد الله تشتغائى) ص ١٣٤ و١٣٥ .

(٥٣) إن نسخة من هذه الرسالة قد بعث بها ابن بنت السير (تيج بهادر سبرو) واسمه (البانديت أوبال نارابن رينا) بن (الباندين تشاند نارابن رينا) إلى المؤلف وكان (البانديت تشاند نازاين رينا) هذا نائباً إضافياً للمحافظ فى إقليم بنجاب وهو من تلاميذ إقبال .

(٥٤) مجلة " نيو ياركار " (بالإنجليزية) ٢٣ / يوليو ١٩٧٩م ص ٤٠ .

(٥٥) وراجع إلى تعليق الجريدة فى ٩ مايو ١٩٣٤م .

(٥٦) وكان مصير (السير شادى لال) عبرة وموعظة فقد، كف بصره فى أخريات حياته ومات فى بيت ابنته وهو يعانى من الفقر والبؤس والذل .

(٥٧) نقلاً من جريدة " ميندار " اللاهورية فى ١٥ / أكتوبر ١٩٢٥م و" ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ١٢٧ - ١٢٩ .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للترجمـة مشـروع تنميـة ثقافيـة بالدرجـة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١- اللغة العليا	چون كوين	أحمد درويش
٢- الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣- التراث المسروق	چورج چيمس	شوقى جلال
٤- كيف تتم كتابة السيناريو	إنجا كاريتنيكوڤا	أحمد الحضرى
٥- ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
٦- اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إڤيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧- العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
٨- مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
٩- التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
١٠- خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١- مختارات شعرية	ڤيسواڤا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
١٢- طريق الحرير	ديڤيد براونيستون وأيرين فرانك	أحمد محمود
١٣- ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
١٤- التحليل النفسى للأدب	چان بيلمان نويل	حسن المودن
١٥- الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	إدوارد لوسى سميث	أشرف رفيق عفيفى
١٦- أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف: أحمد عتمان
١٧- مختارات شعرية	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
١٩- الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	نعيم عطية
٢٠- قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
٢١- خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين	چون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
٢٣- تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
٢٤- ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
٢٥- مثنوى (٦ أجزاء)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦- دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
٢٧- التنوع البشرى الخلاق	مجموعة من المؤلفين	بإشراف: جابر عصفور
٢٨- رسالة فى التسامح	چون لوك	منى أبو سنة
٢٩- الموت والوجود	چيمس ب. كارس	بدر الديب
٣٠- الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣١- مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	چان سوفاجيه – كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
٣٢- الانقراض	ديڤيد روب	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣- التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوپكنز	أحمد فؤاد بلبع
٣٤- الرواية العربية	روچر آلن	حصة إبراهيم المنيف
٣٥- الأسطورة والحداثة	بول ب . ديكسون	خليل كلفت
٣٦- نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد

٣٧-	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم
٣٨-	نقد الحداثة	ألن تورين	أنور مغيث
٣٩-	الحسد والإغريق	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠-	قصائد حب	أن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١-	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد
٤٢-	عالم ماك	بنچامين باربر	أحمد محمود
٤٣-	اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	المهدى أخريف
٤٤-	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تادرس
٤٥-	التراث المغدور	روبرت دينا وچون فاين	أحمد محمود
٤٦-	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨-	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
٤٩-	الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠-	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١-	مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى	محمد أبو العطا
٥٢-	العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوڤاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣-	الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
٥٤-	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
٥٥-	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨-	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩-	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠-	التصميم والشكل	چوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
٦١-	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	بإشراف : محمد الجوهرى
٦٢-	لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى
٦٣-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤-	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض
٦٥-	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض
٦٦-	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧-	مختارات شعرية	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
٦٨-	نتاشا العجوز وقصص أخرى	ڤالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩-	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠-	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١-	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢-	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣-	نقد استجابة القارئ	چين ب . تومبكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤-	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	حسن بيومى

٧٥- فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦- جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من المؤلفين	عبد المقصود عبد الكريم
٧٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩- شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١- الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢- مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	محمود السيد على
٨٣- مختارات شعرية	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤- موسوعة الأدب والنقد (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	عبد الحميد شيحة
٨٥- منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦- طول الليل (رواية)	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧- نون والقلم (رواية)	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨- الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩- الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠- وسم السيف وقصص أخرى	بورخيس وآخرون	محمد إبراهيم مبروك
٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢- أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣- محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤- مسرحيتا الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥- مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦- ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى	نخبة	إدوار الخراط
٩٧- هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨- الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٩٩- تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	ديفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠- مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١- النص الروائى: تقنيات ومناهج	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢- السياسة والتسامح	عبد الكبير الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣- قبر ابن عربى يليه آياء (شعر)	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤- أوبرا ماهوجنى (مسرحية)	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوى
١٠٥- مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦- الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعدور
١٠٧- صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر	نخبـة من الشعراء	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من المؤلفين	محمود على مكى
١٠٩- حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠- النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١- المرأة والجريمة	فرانسس هيدسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢- الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف

١١٣-	راية التمرد	سادى پلانت	أحمد حسان
١١٤-	مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥-	غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	سمية رمضان
١١٦-	امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧-	المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨-	النهضة النسائية في مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩-	النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: رءوف عباس
١٢٠-	الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	مجموعة من المترجمين
١٢١-	الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢-	نظام العبودية القديم والنموذج المثالي للإنسان	چوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣-	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	أنينل ألكسندرو فنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤-	الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية	چون جراى	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥-	التحليل الموسيقى	سيدرك ثورپ ديڤى	سمحة الخولى
١٢٦-	فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧-	إرهاب (مسرحية)	صفاء فتحى	بشير السباعى
١٢٨-	الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩-	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠-	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقى جلال
١٣١-	مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢-	ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣-	الخوف من المرايا (رواية)	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤-	تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥-	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦-	فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧-	مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر	چوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨-	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	أندريه جلوكسمان	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩-	پارسيڤال (مسرحية)	ريتشارد ڤاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠-	حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١-	اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢-	الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣-	قضايا التنظير في البحث الاجتماعى	ديرك لايدر	عدلى السمرى
١٤٤-	صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	كارلو جولدونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥-	موت أرتيميو كروث (رواية)	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦-	الورقة الحمراء (رواية)	ميجيل دى ليبس	على عبدالرءوف البمبى
١٤٧-	مسرحيتان	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨-	القصة القصيرة: النظرية والتقنية	إنريكى أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩-	النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠-	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان

١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابى
١٥٣- غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	چى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان بروديل	بشير السباعى
١٥٩- الأيديولوچية	ديڤيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١- مسرحيتان من المسرح الإسبانى	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع (جـ ١)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسيفا	سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرنات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق (رواية)	ميجيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة (شعر)	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشرى
١٨٤- القاهرة: حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥- أسفار العهد القديم فى التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧- الأرضة (رواية)	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨- موت الأدب	ألڤين كرنان	بدر الديب

١٨٩- العمى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر بول دى مان سعيد الغانمى
١٩٠- محاورات كونفوشيوس كونفوشيوس محسن سيد فرجانى
١٩١- الكلام رأسمال وقصص أخرى الحاج أبو بكر إمام وآخرون مصطفى حجازى السيد
١٩٢- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١) زين العابدين المراغى محمود علاوى
١٩٣- عامل المنجم (رواية) بيتر أبراهامز محمد عبد الواحد محمد
١٩٤- مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث مجموعة من النقاد ماهر شفيق فريد
١٩٥- شتاء ٨٤ (رواية) إسماعيل فصيح محمد علاء الدين منصور
١٩٦- المهلة الأخيرة (رواية) ڤالنتين راسبوتين أشرف الصباغ
١٩٧- سيرة الفاروق شمس العلماء شبلى النعمانى جلال السعيد الحفناوى
١٩٨- الاتصال الجماهيرى إدوين إمرى وآخرون إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩- تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية يعقوب لانداو جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠- ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل چيرمى سيبروك فخرى لبيب
٢٠١- الجانب الدينى للفلسفة جوزايا رويس أحمد الأنصارى
٢٠٢- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤) رينيه ويليك مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣- الشعر والشاعرية ألطاف حسين حالى جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤- تاريخ نقد العهد القديم زالمان شازار أحمد هويدى
٢٠٥- الجينات والشعوب واللغات لويجى لوقا كافاللى- سفورزا أحمد مستجير
٢٠٦- الهيولية تصنع علمًا جديدًا چيمس جلايك على يوسف على
٢٠٧- ليل أفريقى (رواية) رامون خوتاسندير محمد أبو العطا
٢٠٨- شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى دان أوريان محمد أحمد صالح
٢٠٩- السرد والمسرح مجموعة من المؤلفين أشرف الصباغ
٢١٠- مثنويات حكيم سنائى (شعر) سنائى الغزنوى يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١- فردينان دوسوسير جوناثان كلر محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢- قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان مرزبان بن رستم بن شروين يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣- مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر ريمون فلاور سيد أحمد على الناصرى
٢١٤- قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع أنتونى جيدنز محمد محيى الدين
٢١٥- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) زين العابدين المراغى محمود علاوى
٢١٦- جوانب أخرى من حياتهم مجموعة من المؤلفين أشرف الصباغ
٢١٧- مسرحيتان طليعيتان صمويل بيكيت وهارولد بينتر نادية البنهاوى
٢١٨- لعبة الحجلة (رواية) خوليو كورتاثار على إبراهيم منوفى
٢١٩- بقايا اليوم (رواية) كازو إيشجورو طلعت الشايب
٢٢٠- الهيولية فى الكون بارى پاركر على يوسف على
٢٢١- شعرية كفافى جريجورى جوزدانيس رفعت سلام
٢٢٢- فرانز كافكا رونالد جراى نسيم مجلى
٢٢٣- العلم فى مجتمع حر باول فيرابند السيد محمد نفادى
٢٢٤- دمار يوغسلافيا برانكا ماجاس منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥- حكاية غريق (رواية) جابرييل جارثيا ماركيث السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى ديڤيد هربت لورانس طاهر محمد على البربرى

-٢٢٧	المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	خوسيه ماريا ديث بوركى	السيد عبدالظاهر عبدالله
-٢٢٨	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
-٢٢٩	مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمرى
-٢٣٠	عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى
-٢٣١	الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	خايمى سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
-٢٣٢	ما بعد المعلومات	توم ستونير	مصطفى إبراهيم فهمى
-٢٣٣	فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى	أرثر هيرمان	طلعت الشايب
-٢٣٤	الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
-٢٣٥	ديوان شمس تبريزى (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
-٢٣٦	الولاية	ميشيل شودكيفيتش	أحمد الطيب
-٢٣٧	مصر أرض الوادى	روبين فيدين	عنايات حسين طلعت
-٢٣٨	العولمة والتحرير	تقرير لمنظمة الأنكتاد	ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
-٢٣٩	العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلا رامراز - رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
-٢٤٠	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاى حافظ	صلاح محجوب إدريس
-٢٤١	فى انتظار البرابرة (رواية)	ج . م. كوتزى	ابتسام عبدالله
-٢٤٢	سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبرى محمد حسن
-٢٤٣	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
-٢٤٤	الغليان (رواية)	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
-٢٤٥	نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس وآخرون	توفيق على منصور
-٢٤٦	مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركيث	على إبراهيم منوفى
-٢٤٧	الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر أرمبرست	محمد طارق الشرقاوى
-٢٤٨	حقول عدن الخضراء (مسرحية)	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
-٢٤٩	لغة التمزق (شعر)	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
-٢٥٠	علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ماجدة محسن أباظة
-٢٥١	موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
-٢٥٢	رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
-٢٥٣	تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	حسن بيومى
-٢٥٤	أقدم لك: الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
-٢٥٥	أقدم لك: أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
-٢٥٦	أقدم لك: ديكارت	ديف روبنسون وكريس جارات	إمام عبد الفتاح إمام
-٢٥٧	تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	محمود سيد أحمد
-٢٥٨	الغجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
-٢٥٩	مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	نخبة	فاروجان كازانجيان
-٢٦٠	موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
-٢٦١	رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
-٢٦٢	مدينة المعجزات (رواية)	إدواردو مندوثا	محمد أبو العطا
-٢٦٣	الكشف عن حافة الزمن	جون جريبين	على يوسف على
-٢٦٤	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	لويس عوض

٢٦٥- روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض
٢٦٦- مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم على
٢٦٧- فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨- ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم جيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠- وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم جيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١- الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	توماس سى. باترسون	شوقى جلال
٢٧٢- الأديرة الأثرية فى مصر	سى. سى. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم
٢٧٣- الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر	چوان كول	عنان الشهاوى
٢٧٤- السيدة باربارا (رواية)	روميلو جاييجوس	محمود على مكى
٢٧٥- ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
٢٧٦- فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبدالقادر التلمسانى
٢٧٧- الچينات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزى
٢٧٨- البدايات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠- الأم والنصيب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨١- الفردوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوى
٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبرت	سمير حنا صادق
٢٨٣- السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الروف البمبى
٢٨٤- هرقل مجنوناً (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عتمان
٢٨٥- رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى	حسن نظامى الدهلوى	سمير عبد الحميد إبراهيم
٢٨٦- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢٨٧- الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨- الفن الروائى	ديڤيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩- ديوان منوچهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠- علم اللغة والترجمة	چورچ مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١- تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢- تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣- مقدمة للأدب العربى	روچر آلن	مجدى توفيق وآخرون
٢٩٤- فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت
٢٩٥- سلطان الأسطورة	چوزيف كامبل وبيل مويرز	بدر الديب
٢٩٦- مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧- فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨- مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩- ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	چين ماركس	هاشم أحمد محمد
٣٠٠- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢- أقدم لك: فتجنشتين	چون هيتون وچودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام

٣٠٣- أقدم لك: بوذا	چين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤- أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥- الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦- الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	چان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧- أقدم لك: الشعور	ديڤيد بابينو وهوارد سلينا	محمود مكى
٣٠٨- أقدم لك: علم الوراثة	ستيف چونز وبورين فان لو	ممدوح عبد المنعم
٣٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت	جمال الجزيرى
٣١٠- أقدم لك: يونج	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	محيى الدين مزيد
٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى	ر.ج كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢- روح الشعب الأسود	وليم ديبويس	أسعد حليم
٣١٣- أمثال فلسطينية (شعر)	خايير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٣١٤- مارسيل دوشامب: الفن كعدم	چانيس مينيك	هويدا السباعى
٣١٥- جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٣١٦- محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٣١٧- بلا غد	س. شير لايموڤا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٣١٩- صور دريدا	چايترى سبيڤاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليڤى برو ڤنسال	بإشراف: صلاح فضل
٣٢٢- وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	دبليو بوچين كلينباور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣- فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٣٢٤- اللعب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٣٢٥- عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦- المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق على منصور
٣٢٨- يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت	مارڤن شبرد	سامى صلاح
٣٣١- عندما جاء السردين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية دياب
٣٣٢- شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤- لقطات من المستقبل	أرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٣٣٦- متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٣٣٧- فلسفة الولاء	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٣٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٣٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخرى لبيب

٣٤١- قصائد من رلكه (شعر)	راينر ماريا ريلكه	حسن حلمى
٣٤٢- سلامان وأبسال (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل (رواية)	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤- الموت فى الشمس (رواية)	بيتر بالانجيو	سمير عبد ربه
٣٤٥- الركض خلف الزمان (شعر)	يونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦- سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧- الصبية الطائشون (رواية)	جان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٣٥١- مبادئ المنطق	جوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢- قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣- الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة الهندسية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٤- الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة النباتية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٥- التيارات السياسية فى إيران المعاصرة	حجت مرتجى	محمود علاوى
٣٥٦- الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧- متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٣٥٨- أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩- محاورة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة	أندريه چاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١- التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢- تلميذ بابنبرج (رواية)	هاينرش شبورل	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣- حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد چيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤- حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥- سأم باريس (شعر)	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧- القلم الجرىء	مجموعة من المؤلفين	البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨- المصطلح السردى: معجم مصطلحات	چيرالد پرنس	عابد خزندار
٣٦٩- المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠- الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢- عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه	أومبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤- اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥- الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦- الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	جان أنوى وآخرون	إدوار الخراط
٣٧٧- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨- المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

٣٧٩-	ملك فى الحديقة (رواية)	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد اسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشترى العشق (رواية)	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات (شعر)	جون دن	بهاء جاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٣٨٩-	تفاهم وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	إم. فى. روبرتس	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليلكية (رواية)	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	فرناندو دى لاجرانجا	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	آلام سياوش (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
٣٩٦-	السافاك	تقى نجارى راد	محمود علاوى
٣٩٧-	أقدم لك: نيتشه	لورانس جين وكيتى شين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	أقدم لك: سارتر	فيليب تودى وهوارد ريد	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	أقدم لك: كامى	ديفيد ميروفتش وآلن كوركس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو (رواية)	ميشائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١-	أقدم لك: علم الرياضيات	زياودن ساردر وآخرون	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	أقدم لك: ستيفن هوكنج	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)	توبور شتورم وجوتفرد كولر	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تعويذة الحسى	ديفيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل (رواية)	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	مجموعة من المؤلفين	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	جوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١-	همس من الماضى	جينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٤١٣-	أغنيات المنفى (شعر)	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوفا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب (مسرحية)	فريدريش دورينمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	محمد مصطفى بدوى

٤١٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨- سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	چين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩- العصر الذهبى للإسكندرية	چون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠- مكرو ميجاس (قصة فلسفية)	ڤولتير	الطيب بن رجب
٤٢١- الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول	روى متحدة	أشرف كيلانى
٤٢٢- رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣- إسرامات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤- لوائح الحق ولوامع العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥- من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦- الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧- بانديراس الطاغية (رواية)	باى إنكلان	ثريا شلبى
٤٢٨- الخزانة الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩- أقدم لك: هيجل	ليود سپنسر وأندزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠- أقدم لك: كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١- أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢- أقدم لك: ماكياڤللى	پاتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣- أقدم لك: جويس	ديڤيد نوريس وكارل فلنت	حمدى الجابرى
٤٣٤- أقدم لك: الرومانسية	دونكان هيث وچودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥- توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦- تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧- رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى	شبلى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨- بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩- موت المرابى (رواية)	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠- قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١- رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢- حتشبسوت: المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣- اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستيغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤- أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥- حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦- التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧- ملحمة السِّيد	تراث شعبى إسبانى	الطاهر أحمد مكى
٤٤٨- الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب عيروط	محى الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩- أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠- أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا ورببيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١- أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢- أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣- القاهرة: إقامة مدينة حديثة	چان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤- خمسون عامًا من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موللر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	ڤيولين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد النتة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	ڤرچينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهـــى (مسرحية)	لاو شه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة چامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	إدموند هُسرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار الببغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	چى ڤارچيت	محمد رفعت عواد

٤٩٣- خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤- كتاب الموتى: الخروج فى النهار	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥- اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦- الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٤٩٧- العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلى	مصطفى رياض
٤٩٨- النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوى
٤٩٩- تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	مجموعة من المؤلفين	فيصل بن خضراء
٥٠٠- فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١- تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	أرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢- أصوات بديلة	مجموعة من المؤلفين	هالة كمال
٥٠٣- مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤- كتابات أساسية (جـ١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥- كتابات أساسية (جـ٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٦- ربما كان قديسًا (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥٠٧- سيدة الماضى الجميل (مسرحية)	بيتر شيفر	شوقى فهيم
٥٠٨- المولوية بعد جلال الدين الرومى	عبدالباقى جلبنارلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩- الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك	آدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠- الأرملة الماكرة (مسرحية)	كارلو جولدونى	عبدالرازق عيد
٥١١- كوكب مرقَّع (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥١٢- كتابة النقد السينمائى	تيموثى كوريجان	جمال عبد الناصر
٥١٣- العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمى
٥١٤- مدخل إلى النظرية الأدبية	جوناثان كولر	مصطفى بيومى عبد السلام
٥١٥- من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطى دوجلاس	فدوى مالطى دوجلاس
٥١٦- إرادة الإنسان فى علاج الإدمان	أرنولد واشنطون ودونا باوندى	صبرى محمد حسن
٥١٧- نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨- استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩- محاضرات فى المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٥٢٠- الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١- قاموس تراجم مصر الحديثة	أرثر جولد سميث	عبدالوهاب بكر
٥٢٢- إسبانيا فى تاريخها	أميركو كاسترو	على إبراهيم منوفى
٥٢٣- الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٥٢٤- الملك لير (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٥٢٥- موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون	نادية رفعت
٥٢٦- أقدم لك: السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيى الدين مزيد
٥٢٧- أقدم لك: كافكا	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيرى
٥٢٨- أقدم لك: تروتسكى والماركسية	طارق على وفلْ إيفانز	جمال الجزيرى
٥٢٩- بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ
٥٣٠- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر

٥٣١- ما الذي حدث في «حدث» ١١ سبتمبر؟	جاك دريدا	صفاء فتحي
٥٣٢- المغامر والمستشرق	هنري لورنس	بشير السباعي
٥٣٣- تعلم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشرقاوي
٥٣٤- الإسلاميون الجزائريون	سيڤرين لابا	حمادة إبراهيم
٥٣٥- مخزن الأسرار (شعر)	نظامي الكنجوي	عبدالعزيز بقوش
٥٣٦- الثقافات وقيم التقدم	صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون	شوقي جلال
٥٣٧- للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبدالغفار مكاوي
٥٣٨- النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني	كيت دانيلر	محمد الحديدي
٥٣٩- خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحي
٥٤٠- توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رءوف عباس
٥٤١- هي تتخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢- قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣- أقدم لك: السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤- أقدم لك: ميلاني كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدي الجابري
٥٤٥- يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦- ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق علي منصور
٥٤٧- أقدم لك: بارت	فيليب تودي وآن كورس	جمال الجزيري
٥٤٨- أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون	حمدي الجابري
٥٤٩- أقدم لك: علم العلامات	بول كوبلي وليتاجانز	جمال الجزيري
٥٥٠- أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وبيرو	حمدي الجابري
٥٥١- الموسيقى والعولمة	سايمون ماندي	سمحة الخولي
٥٥٢- قصص مثالية	ميجيل دي ثربانتس	علي عبد الرءوف البمبي
٥٥٣- مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤- مصر في عهد محمد علي	عفاف لطفي السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥- الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين	أناتولي أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالي
٥٥٦- أقدم لك: جان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدي الجابري
٥٥٧- أقدم لك: الماركيز دي ساد	ستوارت هود وجراهام كرولي	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨- أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين ساردار وبورين ڤان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩- الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجي	عبدالحي أحمد سالم
٥٦٠- صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوي
٥٦١- جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوي
٥٦٢- بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣- ورود الخريف (مسرحية)	خاثينتو بينابينتي	صبري محمدي التهامي
٥٦٤- عُش الغريب (مسرحية)	خاثينتو بينابينتي	صبري محمدي التهامي
٥٦٥- الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦- تاريخ أوروبا في العصور الوسطى	موريس بيشوب	علي السيد علي
٥٦٧- الوطن المغتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨- الأصولي في الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩- موقع الثقافة	هومى بابا	ثائر ديب
٥٧٠- دول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١- تاريخ النقد الإسبانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢- الطب فى زمن الفراعنة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣- أقدم لك: فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤- مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعى
٥٧٥- الاقتصاد السياسى للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦- فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧- مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قدرى عمارة
٥٧٨- الجماليات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الروف
٥٧٩- أقدم لك: تشومسكى	چون ماهر وچودى جروبز	محيى الدين مزيد
٥٨٠- دائرة المعارف الدولية (مج١)	چون فيزر وپول سيترجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١- الحمقى يموتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢- مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣- الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤- سفر (رواية)	محمود دولت آبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥- الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦- السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى أرمز	سهام عبد السلام
٥٨٧- تاريخ تطور الفكر الصينى	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزيز حمدى
٥٨٨- أمنحوتپ الثالث	أنييس كابرول	ماهر جويجاتى
٥٨٩- تمبكت العجيبة	فيلكس ديبوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠- أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١- الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢- الثورة المصرية (جـ١)	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣- قصائد ساحرة	پول ڤاليرى	بكر الحلو
٥٩٤- القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥- الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٥٩٦- الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧- مسلمو غرناطة	خوليو كاروباروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨- مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩- فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود علاوى
٦٠٠- الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١- النسوية والمواطنة	ريان ڤوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلى
٦٠٢- ليوتار:نحو فلسفة ما بعد حداثية	چيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣- النقد الثقافى	آرثر أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤- الكوارث الطبيعية (مج١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥- مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦- قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى

الرقم	العنوان	المؤلف	المترجم
-٦٠٧	قلب الجزيرة العربية (جـ١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
-٦٠٨	قلب الجزيرة العربية (جـ٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
-٦٠٩	الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
-٦١٠	العمارة المدجنة	رفائيل لوبث جوثمان	على إبراهيم منوفى
-٦١١	النقد والأيديولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
-٦١٢	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
-٦١٣	السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
-٦١٤	بيت الأقصر الكبير(رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
-٦١٥	عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩١٧ إلى ١٩٩٩	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
-٦١٦	أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
-٦١٧	الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
-٦١٨	نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
-٦١٩	مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
-٦٢٠	السلام الصليبى	توماش ماستناك	بشير السباعى
-٦٢١	رباعيات الخيام (ميراث الترجمة)	عمر الخيام	محمد السباعى
-٦٢٢	أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
-٦٢٣	نوادر جحا الإيرانى	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
-٦٢٤	شعر المرأة الأفريقية	نخبة	غادة الحلوانى
-٦٢٥	الجرح السرى	چان چينيه	محمد برادة
-٦٢٦	مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	نخبة	توفيق على منصور
-٦٢٧	حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
-٦٢٨	أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى
-٦٢٩	قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى
-٦٣٠	سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
-٦٣١	مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
-٦٣٢	المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
-٦٣٣	الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
-٦٣٤	مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
-٦٣٥	التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
-٦٣٦	حج يولندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
-٦٣٧	مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
-٦٣٨	الديمقراطية والشعر	روبرت بن وارين	فؤاد عبد المطلب
-٦٣٩	فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
-٦٤٠	ألكسياد	الأميرة أنّاكومنينا	حسن حبشى
-٦٤١	برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
-٦٤٢	أقدم لك: داروين والتطور	چوناثان ميلر وبورين ڤان لون	ممدوح عبد المنعم
-٦٤٣	سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد الدريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
-٦٤٤	العلوم عند المسلمين	هوارد د.تيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥- السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلي ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦- قصة الثورة الإيرانية	سپهر ذبيح	عبد الوهاب علوب
٦٤٧- رسائل من مصر	چون نينيه	فتحي العشري
٦٤٨- بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩- الخوف وقصص خرافية أخرى	چي دي موپاسان	سحر يوسف
٦٥٠- الدولة والسلطة والسياسة في الشرق الأوسط	روچر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١- ديليسبس الذي لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان
٦٥٢- آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣- مدرسة الطغاة (مسرحية)	إيريش كستنر	سمير جريس
٦٥٤- أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسي
٦٥٥- أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦- خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان)	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستاوى
٦٥٧- محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨- حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩- قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٦٦٠- نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١- روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢- رحلة إلى الجذور	داسو سالديبار	صبرى التهامى
٦٦٣- امرأة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤- الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان وإنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥- عوالم أخرى	پول داڤيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦- تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	ولفجانج اتش كليمن	جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧- الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي	ألڤن جولدنر	على ليلة
٦٦٨- ثقافات العولمة	فريدريك چيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩- ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠- أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بكر	ماهر البطوطى
٦٧١- قل لي كم مضى على رحيل القطار؟	چيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢- مختارات من الشعر الفرنسي للأطفال	نخبة	إبتهال سالم
٦٧٣- ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤- ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥- أثينا السوداء (جـ٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦- أثينا السوداء (جـ٢، مج٢)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧- تاريخ الأدب في إيران (جـ١ ، مج١)	إدوارد جرانڤيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨- تاريخ الأدب في إيران (جـ١ ، مج٢)	إدوارد جرانڤيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩- مختارات شعرية مترجمة (جـ٣)	وليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠- المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة)	كارل ل. بيكر	محمد شفيق غربال
٦٨١- هل يوجد نص في هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢- نجوم حظر التجوال الجديد (رواية)	بن أوكرى	صبرى محمد حسن

٦٨٣-	سكين واحد لكل رجل (رواية)	تي. م. ألوكو	صبري محمد حسن
٦٨٤-	الأعمال القصصية الكاملة (أنا كنا) (جـ١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسي
٦٨٥-	الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (جـ٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسي
٦٨٦-	امرأة محاربة (رواية)	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العنانى
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحي
٦٨٩-	الملف (مسرحية)	تادووش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش في فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢-	أقدم لك: الوجودية	ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت	حمدى الجابرى
٦٩٣-	أقدم لك: القتل الجماعي (المحرقة)	حاثيم برشيت وآخرون	جمال الجزيرى
٦٩٤-	أقدم لك: دريدا	چيف كولينز وبيل مايبلين	حمدى الجابرى
٦٩٥-	أقدم لك: رسل	ديف روبنسون وچودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	أقدم لك: روسو	ديف روبنسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أقدم لك: أرسطو	روبرت ودفين وچودى جروفس	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	أقدم لك: عصر التنوير	ليود سبنسر وأندرزيجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	أقدم لك: التحليل النفسى	إيفان وارد وأوسكار زارايت	جمال الجزيرى
٧٠٠-	الكاتب وواقعه	ماريو بارجاس يوسا	بسمة عبدالرحمن
٧٠١-	الذاكرة والحداثة	وليم رود ڤيڤيان	منى البرنس
٧٠٢-	مدونة جوستنيان فى الفقه الرومانى (ميراث الترجمة)	چوستينيان	عبد العزيز فهمى
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢)	إدوارد جرانفيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبدالحميد مدكور
٧٠٦-	الشفرة الوراثية وكتاب التحولات	چونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	أقدم لك: ڤالتر بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	فراعنة من؟	دونالد مالكولم ريد	رءوف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال والتكنولوچيا والثقافة	إيان هاتشباى وچوموران – إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (جـ١) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٣-	الإلياذة (جـ٢) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٤-	حديث القلوب (ميراث الترجمة)	لامنيه	حنا صاوه
٧١٥-	سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة)	إدمون ديمولان	أحمد فتحى زغلول
٧١٦-	جامعة كل المعارف (جـ٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (جـ٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (جـ٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة	م. جولدبرج	جميلة كامل
٧٢٠-	مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية	دونام چونسون	على شعبان وأحمد الخطيب

-٧٢١	فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبد الغنى
-٧٢٢	الصفيحة وقصص أخرى	يشار كمال	الصفصافى أحمد القطورى
-٧٢٣	تحديات ما بعد الصهيونية	إفرايم نيمنى	أحمد ثابت
-٧٢٤	اليسار الفرويدى	پول روبنسون	عبده الريس
-٧٢٥	الاضطراب النفسى	چون فيتكس	مى مقلد
-٧٢٦	الموريسكيون فى المغرب	غييرمو غوثالبيس بوستو	مروة محمد إبراهيم
-٧٢٧	حلم البحر (رواية)	باچين	وحيد السعيد
-٧٢٨	العولمة: تدمير العمالة والنمو	موريس آليه	أميرة جمعة
-٧٢٩	الثورة الإسلامية فى إيران	صادق زيباكلام	هويدا عزت
-٧٣٠	حكايات من السهول الأفريقية	أن جاتى	عزت عامر
-٧٣١	النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف	مجموعة من المؤلفين	محمد قدرى عمارة
-٧٣٢	قصص بسيطة (رواية)	إنجو شولتسه	سمير جريس
-٧٣٣	مأساة عطيل (مسرحية)	وليم شيكسبير	محمد مصطفى بدوى
-٧٣٤	بونابرت فى الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
-٧٣٥	فن السيرة فى العربية	مايكل كوبرسون	محمود محمد مكى
-٧٣٦	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١)	هوارد زن	شعبان مكاوى
-٧٣٧	الكوارث الطبيعية (مج٢)	پاتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
-٧٣٨	دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية	چيرار دى چورج	محمد عواد
-٧٣٩	دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر	چيرار دى چورج	محمد عواد
-٧٤٠	خطابات السلطة	بارى هندس	مرفت ياقوت
-٧٤١	الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
-٧٤٢	أرض حارة	خوسيه لاكوادرا	رزق بهنسى
-٧٤٣	الثقافة: منظور دارويني	روبرت أونجر	شوقى جلال
-٧٤٤	ديوان الأسرار والرموز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
-٧٤٥	المآثر السلطانية	بيك الدنبلى	محمد أبو زيد
-٧٤٦	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١)	چوزيف أ. شومبيتر	حسن النعيمى
-٧٤٧	الاستعارة فى لغة السينما	تريڤور وايتوك	إيمان عبد العزيز
-٧٤٨	تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
-٧٤٩	إيكولوچيا لغات العالم	ل.ج. كالڤيه	باتسى جمال الدين
-٧٥٠	الإلياذة	هوميروس	بإشراف: أحمد عتمان
-٧٥١	الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى	نخبة	علاء السباعى
-٧٥٢	ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف	جمال قارصلى	نمر عاروري
-٧٥٣	التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
-٧٥٤	الشرق والغرب	أنّا مارى شيمل	عبدالسلام حيدر
-٧٥٥	تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين	أندرو ب. دبيكى	على إبراهيم منوفى
-٧٥٦	ذات العيون الساحرة	إنريكى خارديل بونثيلا	خالد محمد عباس
-٧٥٧	تجارة مكة	پاتريشيا كرون	آمال الروبى
-٧٥٨	الإحساس بالعولمة	بروس روبنز	عاطف عبدالحميد

٧٥٩-	النثر الأردى	مولوى سيد محمد	جلال الحفناوى
٧٦٠-	الدين والتصور الشعبى للكون	السيد الأسود	السيد الأسود
٧٦١-	جيوب مثقلة بالحجارة (رواية)	فيرچينيا وولف	فاطمة ناعوت
٧٦٢-	المسلم عدوًا و صديقًا	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح
٧٦٣-	الحياة فى مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر
٧٦٤-	ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	غالب الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٥-	ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف)	خواجه مير درد الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٦-	الشرق المتخيل	تيرى هنتش	غازى برو وخليل أحمد خليل
٧٦٧-	الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسينى	غازى برو
٧٦٨-	حوار الثقافات	محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى
٧٦٩-	أدباء أحياء	فريدريك هتمان	رندا النشار وضياء زاهر
٧٧٠-	السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبرى التهامى
٧٧١-	السيد سيجوندو سومبرا	ريكاردو جويرالديس	صبرى التهامى
٧٧٢-	بريخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحى
٧٧٣-	دائرة المعارف الدولية (جـ٢)	چون فيزر وبول ستيرجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٧٧٤-	الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكزات	مجموعة من المؤلفين	حسن عبد ربه المصرى
٧٧٥-	مرآة العروس	نذير أحمد الدهلوى	جلال الحفناوى
٧٧٦-	منظومة مصيبت نامه (مج١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٧٧٧-	الانفجار الأعظم	چيمس إ. ليدسى	عزت عامر
٧٧٨-	صفوة المديح	مولانا محمد أحمد ورضا القادرى	حازم محفوظ
٧٧٩-	خيوط العنكبوت وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تاكاهاشى
٧٨٠-	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠	غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١-	الطريق إلى بكين	هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢-	المسرح المسكون	مارڤن كارلسون	جمال عبد المقصود
٧٨٣-	العولمة والرعاية الإنسانية	ڤيك چورج وپول ويلدنج	طلعت السروجى
٧٨٤-	الإساءة للطفل	ديڤيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥-	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	كارل ساجان	سمير حنا صادق
٧٨٦-	المذنبة (رواية)	مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧-	العودة من فلسطين	جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨-	سر الأهرامات	ميروسلاف فرنر	خالد أبو اليزيد البلتاجى
٧٨٩-	الانتظار (رواية)	هاچين	منى الدروبى
٧٩٠-	الفرانكفونية العربية	مونيك بونتو	جيهان العيسوى
٧٩١-	العطور ومعامل العطور فى مصر القديمة	محمد الشيمى	ماهر جويجاتى
٧٩٢-	دراسات حول القصص القصيرة لإدريس ومحفوظ	منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣-	ثلاث رؤى للمستقبل	چون جريڤيس	رءوف وصفى
٧٩٤-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ٢)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٩٥-	مختارات من الشعر الإسبانى (جـ١)	نخبة	على عبد الرءوف البمبى
٧٩٦-	آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	نعوم تشومسكى	حمزة المزينى

٧٩٧- الرؤية فى ليلة معتمة (شعر)	نخبة	طلعت شاهين
٧٩٨- الإرشاد النفسى للأطفال	كاترين جيلدرد ودافيد جيلدرد	سميرة أبو الحسن
٧٩٩- سلم السنوات	أن تيلر	عبد الحميد فهمى الجمال
٨٠٠- قضايا فى علم اللغة التطبيقى	ميشيل ماكارثى	عبد الجواد توفيق
٨٠١- نحو مستقبل أفضل	تقرير دولى	بإشراف: محسن يوسف
٨٠٢- مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	ماريا سوليداد	شرين محمود الرفاعى
٨٠٣- التغيير والتنمية فى القرن العشرين	توماس باترسون	عزة الخميسى
٨٠٤- سوسيولوجيا الدين	دانييل هيرفيه-ليجيه وجان بول ويلام	درويش الحلوجى
٨٠٥- من لا عزاء لهم (رواية)	كازو إيشيجورو	طاهر البربرى
٨٠٦- الطبقة العليا المصرية	ماجدة بركة	محمود ماجد
٨٠٧- يحى حقى: تشريح مفكر مصرى	ميريام كوك	خيرى دومة
٨٠٨- الشرق الأوسط والولايات المتحدة	ديفيد دابليو ليش	أحمد محمود
٨٠٩- تاريخ الفلسفة السياسية (جـ١)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١٠- تاريخ الفلسفة السياسية (جـ٢)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١١- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	جوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨١٢- تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	ميشيل مافيزولى	فريد الزاهى
٨١٣- لم أخرج من ليلى (رواية)	آنى إرنو	نورا أمين
٨١٤- الحياة اليومية فى مصر الرومانية	نافتال لويس	آمال الروبى
٨١٥- فلسفة المتكلمين (مج٢)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبدالغنى
٨١٦- العدو الأمريكى	فيليب روجيه	بدر الدين عرودكى
٨١٧- مائدة أفلاطون: كلام فى الحب	أفلاطون	محمد لطفى جمعة
٨١٨- الصرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ١)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسى جمال الدين
٨١٩- الصرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ٢)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسى جمال الدين
٨٢٠- هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة)	وليم شكسبير	طانيوس أفندى
٨٢١- هفت بيكر (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٨٢٢- فن الرباعى (شعر)	نخبة	محمد نور الدين عبد المنعم
٨٢٣- وجه أمريكا الأسود (شعر)	نخبة	أحمد شافعى
٨٢٤- لغة الدراما	دافيد برتش	ربيع مفتاح
٨٢٥- عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٦- عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٧- أهل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقضون العطلات	دونالد ب.كول وثريا تركى	محمد على فرج
٨٢٨- النظرية النسبية (ميراث الترجمة)	ألبرت أينشتين	رمسيس شحاتة
٨٢٩- مناظرة حول الإسلام والعلم	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مجدى عبد الحافظ
٨٣٠- رق العشق	حسن كريم بور	محمد علاء الدين منصور
٨٣١- تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة)	ألبرت أينشتين وليوبولد إنفلد	محمد النادى وعطية عاشور
٨٣٢- تاريخ التحليل الاقتصادى (جـ٣)	جوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨٣٣- الفلسفة الألمانية	فرنر شميدرس	محسن الدمرداش
٨٣٤- كنز الشعر	ذبيح الله صفا	محمد علاء الدين منصور

٨٣٥- تشيخوف: حياة فى صور	بيتر أوربان	علاء عزمى
٨٣٦- بين الإسلام والغرب	مرثيدس غارثيا	ممدوح البستاوى
٨٣٧- عناكب فى المصيدة	ناتاليا فيكو	على فهمى عبدالسلام
٨٣٨- فى تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى	نعوم تشومسكى	لبنى صبرى
٨٣٩- أقدم لك: النظرية النقدية	ستيوارت سين وبورين فان لون	جمال الجزيرى
٨٤٠- الخواتم الثلاثة	جوتهولد ليسينج	فوزية حسن
٨٤١- هملت: أمير الدانمارك	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٨٤٢- منظومة مصيبت نامه (مج٢)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٨٤٣- من روائع القصيد الفارسى	نخبة	محمد علاء الدين منصور
٨٤٤- دراسات فى الفقر والعولمة	كريمة كريم	سمير كريم
٨٤٥- غياب السلام	نيكولاس جويات	طلعت الشايب
٨٤٦- الطبيعة البشرية	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٨٤٧- الحياة بعد الرأسمالية	مايكل ألبرت	أحمد محمود
٨٤٨- تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة)	يوليوس فلهاوزن	عبد الهادى أبو ريدة
٨٤٩- سونيتات شكسبير	وليم شكسبير	بدر توفيق
٨٥٠- الخيال، الأسلوب، الحداثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٨٥١- الطب التجريبى (ميراث الترجمة)	كلود برنار	يوسف مراد
٨٥٢- العلم والحقيقة	ريتشارد دوكنز	مصطفى إبراهيم فهمى
٨٥٣- العمارة فى الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج١)	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٨٥٤- العمارة فى الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج٢)	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٨٥٥- فهم الاستعارة فى الأدب	چيرارد ستيم	محمد أحمد حمد
٨٥٦- القضية الموريسكية من وجهة نظر أخرى	فرانثيسكو ماركيث يانو بيانويا	عائشة سويلم
٨٥٧- نادچا (رواية)	أندريه بريتون	كامل عويد العامرى
٨٥٨- جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية	ثيو هرمانز	بيومى قنديل
٨٥٩- السياسة فى الشرق القديم	إيڤ شيمل	مصطفى ماهر
٨٦٠- مصر وأوروبا	ڤان بملن	عادل صبحى تكلا
٨٦١- الإسلام والمسلمون فى أمريكا	چين سميث	محمد الخولى
٨٦٢- بيغاء الكاكاتو	أرتور شنيتسلر	محسن الدمرداش
٨٦٣- لقاء بالشعراء	على أكبر دلفى	محمد علاء الدين منصور
٨٦٤- أوراق فلسطينية	دورين إنجرامز	عبد الرحيم الرفاعى
٨٦٥- فكرة الثقافة	تيرى إيجلتون	شوقى جلال
٨٦٦- رسائل خمس فى الآفاق والأنفس	مجموعة من المؤلفين	محمد علاء الدين منصور
٨٦٧- المهمة الاستوائية (رواية)	ديڤيد مايلو	صبرى محمد حسن
٨٦٨- الشعر الفارسى المعاصر	ساعد باقرى ومحمد رضا محمدى	محمد علاء الدين منصور
٨٦٩- تطور الثقافة	روبن دونبار وآخرون	شوقى جلال
٨٧٠- عشر مسرحيات (جـ١)	نخبة	حمادة إبراهيم
٨٧١- عشر مسرحيات (جـ٢)	نخبة	حمادة إبراهيم
٨٧٢- كتاب الطاو	لاوتسو	محسن فرجانى

٨٧٣- معلمون لمدارس المستقبل	تقرير صادر عن اليونسكو	بهاء شاهين
٨٧٤- النهر الخالد (مج١)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٥- النهر الخالد (مج٢)	جاويد إقبال	ظهور أحمد

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢٢٦١٣/ ٢٠٠٥